66e ANNEE (7e SÉRIE) N° 51 20 DECEMBRE 1956

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine titulaire de Langres
Codirecteur

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Nous donnons ici, un très bref résumé des principaux Actes du Saint-Siège, *publiés aux* Acta *de* 1955. *Nous donnons aussi quelques textes importants des Congrégations Romaines. Plusieurs autres ont déjà été publiés ou présentés dans l'*Ami *en* 1955 *et en* 1956.

Actes de S. S. Pie XII

I. ENCYCLIQUES. — 7 octobre 1954. « *Ad Sinarum Gentem* ». Aux évêques et aux chrétiens de Chine, dans les circonstances douloureuses de persécution, qu'ils traversent. (Trad. franç. dans *Doc. Cath.*, 1955, col. 5-12). (*Acta* n° 1, 28 janvier 1955).

II. LETTRES DECRETALES, publiant les Canonisations suivantes :

1° 30 mai 1954. *S. Pie X*, Pape, confesseur ; annonçant sa fête pour le 20 août. (*Acta* n° 3, 26 mars 1955).

2° 13 juin 1953. *S. Pierre Chanel*, missionnaire martyr ; fête le 20 avril. — *S. Gaspar del Bufalo*, confesseur ; fête le 28 décembre. — *S. Joseph Pignatelli*, confesseur ; fête le 15 novembre. — *S. Dominique Savio*, confesseur ; fête le 9 mars. — *Sainte Marie Crucifiée di Rosa*, fondatrice des « Servantes de la Charité », vierge ; fête le 15 décembre. (*Acta* n° 4, 20 avril 1955).

III. CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES. — A) ERECTIONS DE NOUVEAUX DIOCÈSES : 1° 19 septembre 1954. Diocèse de *San Isidro de El General* (Costa-Rica), pris sur les diocèses de St-Joseph et de Alajuela (*Acta* n° 2, 25 février 1955). — 2° 6 octobre 1954. Diocèse de *Quelimane* (Mozambique), pris sur le diocèse de Beira (*Acta* n° 3, 26 mai). — 3° 12 novembre 1954. Diocèse de *Bunbury* (Australie), pris sur l'archidiocèse de Perth. — 4° 20 novembre 1954. Diocèse de *Monteria* (Colombie), pris sur l'archidiocèse de Carthagène et le vic. apost. de S. Georges (*Acta* n° 3, 26 mars). — 3° 2 décembre 1954. Diocèse de *Santiago de Maria* (Salvador), pris sur celui de San Miguel (*Acta* n° 4, 20 avril). — 6° 28 décembre 1954. Diocèse de *Tubarâo* (Brésil), détaché de celui de Florianopolis (*Acta* n° 6, 21 mai). — 7° 1er janvier 1955. Diocèse de *Bassein* (Birmanie), détaché de Rangoon (*Acta* n° 7, 23 mai). — 8° Diocèses de *Kuala Lumpur* et de *Penang* (Malaisie), détachés de l'archidiocèse de Malacca (*Acta* n° 9, 24 juillet). — 9° 6 mars 1955. Diocèse de *David* (Panama), pris sur l'archidiocèse de Panama (*Acta* n° 11, 23 août). — 10° 7 mars 1955. Diocèse de *Duitama* (Colombie), pris sur celui de Tunque. (*Acta* n° 11, 23 août). — 11° 5 avril 1955. Diocèse de *Dumaguete* (Philippines), détaché de celui de Bacolo (*Acta* n° 12, 26 septembre). — 12° Diocèse de *Patos de Minas* (Brésil), détaché de celui d'Uberaba. (*Acta* n° 12, 26 septembre). — 13° 8 mai 1955. Diocèse de *Amravati* (Inde), détaché de Nagpur. (*Acta* n° 13, 28 septembre). — 14° Même jour. Diocèse de *Mombasa et Zanzibar* (Afr. orient. Brit.), détaché de Nairobi (*Acta* n° 14, 24 octobre). — 15° 3 juillet 1955. Diocèse de *Ootacamund* (Inde), détaché de Mysore. (*Acta* n° 17, 23 décembre). — 16° 16 juillet 1955. Diocèse de *Sete Lagôas* (Brésil), détaché des diocèses de Bello-Horizonte et Diamantina (*Ibid.*). — 17° 27 juillet 1955. Diocèse de *Sà da Bandeira* (Angola), détaché de celui de Nuova Lisboa (*Ibid.*).

B) AUTRES CIRCONSCRIPTIONS ECCLÉSIASTIQUES. — 1° 26 juillet 1954. Prélature nullius *de El Oro* (Equateur), prise sur les diocèses de Guayaquil et de Loja (*Acta* n° 2, 25 février). — 2° 30 juillet 1954. Vicariat apostolique de *Tucupita* (Venezuela), détaché de celui de Caroni (*Ibid.*). — 3° 20 décembre 1953. Prélature nullius de *San Antonio de Balsas* (Brésil), détachée du diocèse de Caxias in Maragnano. (*Acta* n° 4, 20 avril). — 4° Même jour. Prélature de *Tocantinopoli* (Brésil), détachée de Porto-Nationale. (*Acta* n° 6, 21 mai). — 5° 21 février 1955. Préfecture apost. de *Kabba* (Nigeria), prise sur les diocèses de Benin, Kadua et Oturkpo. (*Acta* n° 8, 25 juin). — 6° Même jour. Vic. apost. de *Samarinda* (Bornéo), détaché de celui de Bandjermassin (*Acta* n° 10, 27 juillet). — 7° 12 juin 1955. Prélature de *Bangued* (Philippines), détachée de Nova-Segovia (*Acta* n° 15, 21 novembre). — 8° 12 juillet 1955. Prélature de *Ibam* (Philippines), détaché de Lingayen et San Fernando (*Ibid.*). — 9° 3 juillet. Vic. apost. de *Rumbeka*, détachée de celui du Bahr-el-Ghazal (*Acta* n° 16, 24 novembre). — 10° 12 juillet 1955. Prélature de *Parintins* (Brésil), détachée de l'archidiocèse de Manaos (*Ibid.*). — 11° 20 septembre 1955. Vic. apost. de *Cantho* (Vietnam), pris sur celui de Pnompenh (Cambodge) (*Ibid.*). — 12° 1er octobre 1955. Le diocèse de *Raguse* est détaché de celui de Syracuse (*Acta* n° 18, 31 décembre)

CHANGEMENTS. — 1° 27 octobre 1954. Le diocèse d'*Oviedo* (Espagne) devient archevêché et métropole (*Acta* n° 3, 26 mars). — 2° 2 décembre 1954. La Préfect. apost. de *Kowait* devient vic.

apost. (*Acta* n° 4, 20 avril). — 3° 1er janvier 1955. La Préfect. apost. de *Ogoja* (Nigeria) devient diocèse (*Acta* n° 8, 25 juillet). — 4° 18 février 1955. La Préfect. apost. de *Norvège septentrionale* devient vicariat. (*Ibid.*). — 5° 21 février 1955. Le Vic. apost. de Finlande devient le diocèse d'*Helsinki*, rattaché au St-Siège (*Acta* n° 10, 27 juillet). — 6° Même jour. La Préfect. de *Kagoshima* devient diocèse (*Ibid.*). — 7° 5 avril 1955. L'administration apostolique de *Copiapo* (Chili) devient Préfecture apostolique (*Acta* n° 14, 24 octobre). — 8 mai 1955. La Préfect. apost. de *Aysen* (Chili) devient vicariat (*Ibid.*). — 9° 3 juillet 1955. La Préfect. apost. de *St-Joseph de l'Amazone* (Pérou) devient vicariat ; — *Item* 10° Même jour, celle de *Palawan* (Philippines). (*Acta* n° 16, 24 nov.).

D) Erection de chapitres dans les cathédrales de *Sorocaba* (Brésil, 19 sept. 1954 ; *Acta* n° 2). — *Sainte-Anne de la Pocatière* (Canada, 12 novembre 1954 ; *Acta* n° 3). — *St-Jérôme de Bonne Terre* (Canada, 20 novembre 1954 ; *ibid.*). — *Marilia* (Brésil, 21 avril 1955 ; *Acta* n° 12).

E) Institution de la hiérarchie épiscopale en *Birmanie* (1er janvier 1955 ; *Acta* n° 5) ; — en *Rhodésie du Sud* (même jour ; *Acta* n° 8). — Erection de nouvelles provinces métropolitaines à *Malacca* (25 février 1955 ; *Acta* n° 9 ; et à *Panama* (6 mars 1955 ; *Acta* n° 11).

IV. LETTRES APOSTOLIQUES. — A) Béatifications : 1° 7 novembre 1954. Bse Marie Assumpta Palotta, des Franciscaines Missionnaires de Marie (20 août 1878 - 7 avril 1905), née à Force (Italie), morte au diocèse de Taiyan (Chine). (*Acta* n° 1, 28 janvier 1955). — 2° 21 novembre 1954. Bx Jean-Martin Moye, fondateur de la Providence de Portieux, des Missions Etrangères de Paris (27 janvier 1730 - 4 mai 1793), né à Cutting (Moselle), mort à Trèves (*Ibid.*). — 3° 5 décembre 1954. Bx Placide Riccardi, prêtre de la Congrégation bénédictine du Mont-Cassin, de l'abbaye de St-Paul de Rome (24 juin 1844-14 mars 1915), (*Ibid.*). 4° 17 avril 1955. Bx Léon-Ignace Mangin et Paul Denn, prêtres de la Cie de Jésus, Pierre Tchou, laïc, Anna Wang, jeune fille et leurs 52 compagnons prêtres et fidèles, martyrs. Tous furent mis à mort en Chine, lors de la persécution des Boxers, en 1900. (*Acta* n° 8, 25 juin). — 5° 29 mai 1955. Bx Marcellin-Joseph-Benoît Champagnat, fondateur des Petits Frères de Marie (20 mai 1789-6 juin 1840). (*Acta* n° 9, 24 juillet). — 6° 19 juin 1955. Bx Martyrs Jean-Baptiste Turpin du Cormier et ses 12 confrères prêtres ; J.-B. Triquerie, conventuel, et son confrère ; Marie Lhuilier et ses 3 compagnes ; Jacques Burin, prêtre, tous mis à mort, en haine de la foi, à Laval, en 1794 (*Ibid.*).

B) Ordres religieux. — 1° 19 juillet 1953. Approbation des Constitutions, mises à jour d'après le Code en 1937, de la Congrégation de la Mission fondée par S. Vincent de Paul (*Acta* n° 3, 26 mars). — 2° 4 juin 1954. Approbation des Constitutions de l'Ordre basilien de S. Josaphat, fondé en 1617 par Joseph Velamin Rutskyj, métropolite de Kiev, avec l'appui de S. Josaphat martyr. (*Acta* n° 12, 26 septembre).

C) Les autres Lettres instituent des Patrons de villes, diocèses, etc. ; érigent des basiliques mineures. — Parmi les patronages, il faut relever celui de S. Matthieu donné comme protecteur de la « *Fédération nationale de l'Union des Comptables* » d'Italie (6 août 1953).

V. LETTRES DU PAPE. — On trouvera dans ce volume des *Acta*, 24 lettres adressées à divers personnages, du 26 décembre 1954 au 20 octobre 1955.

VI. DISCOURS ET ALLOCUTIONS. — Ce même volume des *Acta* contient 26 discours du Saint-Père ; on en trouvera la liste et le texte ou la traduction dans la *Documentation Catholique* de 1955. (Cf. les *Tables*, v° « Pie XII »).

VII. RADIOMESSAGES. — A côté du *Message de Noël* 1954, on trouve 10 autres messages radiodiffusés, — ainsi qu'un *Message télégraphique* au Card. Stepinac, archevêque de Zagreb, pour ses 25 ans de sacerdoce (26 octobre 1955 ; *Acta* n° 16, 24 novembre).

VIII. CHIROGRAPHE. — 1er février 1955 (*Acta* n° 2, 25 février). Institution d'une Commission cardinalice pour reviser les Constitutions de l'Ordre souverain de Malte.

Saint-Office

Sont mis à l'Index les ouvrages ci-dessous :

1° 18 mars 1953 : Marc Oraison, *Vie chrétienne et problèmes de la sexualité*, Paris, 1952 (décret publié le 3 janvier 1955).

2° 26 janvier 1955 : Josef Thomé, *Der mündige Christ.* « L'Eglise catholique sur le chemin de la maturation » (*Le chrétien majeur*), Francfort-sur-le-Main, 1952 (décret publié le 2 février 1955).

3° Même jour. Le périodique *La Quinzaine* (Paris, 68, rue de Babylone) (décret publié le 3 février 1955).

4° 27 avril 1955. Marcelle de Jouvenel : *Au diapason du ciel*, Paris, 1955 (décret publié le 27 avril).

5° 8 juin 1955. Boleslas Piasecki, *Zagadiena Istotne* (« Problèmes essentiels »), Varsovie, 1954; et l'hebdomadaire *Dzis i Jutro* (« Aujourd'hui et Demain »), organe des progressistes polonais (décret publié le 28 juin).

6° Même jour. Hebdomadaire *A Keresztz*, Budapest et *Bulletin catholique hongrois*.

7° 13 juillet 1955. Journal *Katolicke Noviny*, Prague (décret publié le 22 juillet).

Ont envoyé leur humble soumission : M. l'abbé Marc Oraison (14 février 1955) — et M. Josef Thomé (16 avril 1955).

Au sujet des Messes du soir

MONITUM

Constat huic Supremæ Sacræ Congregationi haud raro Missas horis postmeridianis celebrari ultra fines, quos Constitutio Apostolica « *Christus Dominus* » ad commune fidelium bonum recenset.

Itaque locorum Ordinarii licentiam ne dent celebrandi Missas horis postmeridianis ad externam dumtaxat solemnitatem decorandam aut in privatorum commodum.

Hac autem arrepta occasione, Sanctum Officium opportunum ducit in omnium memoriam revocare Constitutionem Apostolicam « *Christus Dominus* » vetare interpre-

tationem, quæ concessas facultates amplificet (cfr. A.A.S., vol. XXXXV [1953], p. 23).

Datum Romæ, ex ædibus S. Officii, die 22 Martii 1955.

Marius Crovini, *Notarius Supr. S. Congr. S. Officii.*

(*Acta* nº 5, 22 avril 1955).

S. C. Consistoriale

Facultés accordées aux prêtres chargés du soin spirituel des Emigrants : missionnaires des émigrants ou directeurs de ces missionnaires.

I

1. Legitime assumpti in officium Missionarii emigrantium vel Directoris Missionariorum illi sacerdotes censentur, qui adamussim servatis normis, quæ in Constitutione Apostolica *Exsul Familia*, Titulo altero, art. 5 præscribuntur, peculiari obtento a Sacra Congregatione Consistoriali Rescripto, adprobati et nominati sunt.

2. Sacerdotibus Missionariis emigrantium et Directoribus Missionariorum eorumdem sacrum esto religiose servare ea omnia, quæ de Missionariis emigrantium eorumque directoribus præcipiuntur in prædicta Constitutione Apostolica (l. c., cc. III et IV).

II

3. Missionariis emigrantium eorumque Directoribus, quæ infra recensentur facultates seu privilegia, *durante munere* tribuuntur.

1º Privilegium altaris portatilis, de consensu Ordinarii loci, dummodo Missa celebrari debeat in commodum fidelium sibi concreditis, servatis ceteris de jure servandis.

2º Facultas celebandi *sub dio*, dummodo pariter Missa celebrari debeat in commodum fidelium sibi concreditis, et locus celebrationis sit decens atque honestus et adhibeatur tentorium quo altare a ventis protegatur ne fragmenta disperdantur, præ oculis habita Instructione S. C. de Sacramentis diei 1 Octobris 1949 (*A. A. S.*, t. 31, p. 493 ss.), de consensu pariter Ordinarii loci et servatis ceteris de jure servandis.

3º Facultas bis vel ter litandi diebus dominicis et festis de præcepto necnon feriatis in commodum christifidelium in territorio missionis commorantium, dummodo accedat Ordinarii loci consensus et tertia Missa celebretur in ecclesia ubi aliæ duæ iam celebratæ non sint, si id fieri possit absque gravi incommodo, constito in singulis casibus de vera necessitate tertiæ Missæ, onerata super hoc Directoris Missionariorum conscientia, remoto quocumque admirationis vel scandali periculo, vetita celebranti eleemosinæ perceptione pro duabus Missis, servatis ceteris de jure servandis.

4º Facultas celebrandi Missam pro fidelibus sibi commissis media nocte Nativitatis Domini, remoto quocumque irreverentiæ periculo aliisque servatis de jure servandis.

5º Facultas item celebrandi Missam pro iisdem christifidelibus nocte quæ intercedit inter diem XXXI decembris et I insequentis januarii, quolibet anno, cum facultate Missam inchoandi ipsa media nocte, dummodo sacræ supplicationes perdurent spatio circiter duarum horarum, in hoc comprehenso celebrationis Missæ tempore, remoto semper quocumque irreverentiæ periculo aliisque servatis de jure servandis.

6º Privilegium celebrandi unam Missam feria V Majoris Hebdomadæ.

7º Quoad celebrationem Missæ horis vespertinis seu de sero standum est normæ VI Constitutionis Apostolicæ *Christus Dominus* diei 6 januarii a. 1953 (*A. A. S.*, t. 45, p. 22-23).

8º Facultas benedicendi sacerdotalia indumenta, mappas et tobaleas seu linteamina altaris, corporalia, tabernacula seu vascula pro sacrosancta Eucharistia conservanda et cetera quæ ad divinum cultum inserviunt.

9º Facultas benedicendi, ritibus tamen ad Ecclesia præscriptis, cum omnibus indulgentiis a S. Sede concedi solitis, rosaria, cruces, parvas statuas et numismata ; adnectendi insuper coronis indulgentias a Sancta Birgitta et a patribus Crucigeris nuncupatas.

III

4. Licet emigrantibus per integrum anni tempus præcepto paschalis communionis satisfacere.

5. Christifideles qui S. Missæ ab emigrantium Missionariis in altare portatili vel *sub dio* celebratæ assistunt festivo præcepto de sacro audiendo satisfaciunt.

6. Fideles emigrantes, dummodo confessi ac sacra Synaxi refecti, Indulgentiam plenariam die 11 augusti, toties valent consequi quoties Oratorium seu Cappellam missionis ubi Sanctissima Eucharistia legitime custoditur pie visitaverint ibique sex *Pater*, *Ave* et *Gloria* ad Summi Pontifices mentem in unaquaque visitatione devote recitaverint.

Datum Romæ, ex Aedibus Sacræ Congregationis Consistorialis, die 10 mensis decembris anno 1954, in festo Translationis Almæ Domus Beatæ Mariæ Virginis.

† Fr. A. I. Card. Piazza, Ep. Sabinen. et Mandelen., *a Secretis.*

Josephus Ferretto, *Adsessor.*

(*Acta* nº 2, 25 février 1955).

S. C. des Religieux

INSTRUCTION

Les Religieux aumôniers militaires

Voici les principaux passages de cette *Instruction*, destinée à préciser le statut des Religieux, chargés d'une aumônerie militaire.

ART. I

Cappellani militum religiosi nominatio, amotio, vigilantia

1. Munus Cappellani militum quod a sacerdote in propria manente domo religiosa atque integris communis vitæ institutis exerceri non potest, sed e contrario postulat ut tota fere vita extra religiosam familiam militari quodam sæcularique modo continenter ducatur, non est accipiendum nisi vera cogit necessitas, scilicet cum Cappellani e clero sæculari desiderantur.

2. Nominatio religiosorum ad munus Cappellani militum eorumque amotio, in universum iis regulis ac normis canonice diriguntur, quæ sunt de nominatione et amotione parochorum religiosorum institutæ (can. 456, 454, § 5, servato art. III, 1) ; eorum vigilantia atque correctio ad Vicarium Castrensem et ad Superiores religiosos juxta can. 631 et Instructionem S. C. Consistorialis spectat.

3. Ordinarius loci hac in re intelligendus est Vicarius Castrensis.

4. Attentis peculiaribus adjunctis in quibus sæpe tale ministerium exercetur, Superior religiosus nemini invito, nisi consulto et gravioribus de causis, illud imponat.

ART. II

De condicionibus ad munus Cappellani necessariis

Ad munus Cappellani militum, onerata conscientia eorum ad quos pertinet, eligendi sunt, tempore pacis, religiosi :

1º qui trigesimum quintum aetatis annum attigerint, vel in casu veræ necessitatis, qui trigesimum saltem annum compleverint, ea tamen conditione, ut maturioris animi dotes præ se ferant ;

2º qui doctrina, pietate ac spiritu religioso sint præstantes, nec falsæ libertatis amore ducti munus amplectantur.

ART. III

De tempore muneris gerendi

1. Cappellani militum religiosi ad nutum Vicarii Castrensis et Moderatoris religiosi, justis de causis, munere

possunt demoveri ; Moderatoris autem religiosi erit tempestive rem cum Vicario Castrensi ita componere, ut remotionis occasione, nec cum auctoritate militari difficultas oriatur, nec apostolicum munus detrimentum ullum patiatur.

2. Cappellani militum religiosi, ne ultra quinquennium in munere constituantur, renovato secundo quovis anno Superiorum religiosorum consensu.

3. Idem officium iterum ne suscipiant, nisi postquam, saltem per aliquot menses, in domo religiosa, perfectæ vigenti disciplinæ, sese ultro demisseque subjecerint. Ab hac obligatione, Superior religiosus, onerata conscientia, dispensare potest eos præsertim qui durante munere communicatis religiosæ beneficio plene privati non fuerunt.

ART. IV

De condicione religiosa Cappellani militum

1. Cappellanus militum religiosus non est cum exclaustratis (can. 639) eodem habendus numero, sed cum religiosis, qui sacri ministerii causa, suis obnoxii Moderatoribus, dum in officio tenentur, legitime absunt (can. 606, § 2).

2. Cappellani militum, uti religiosi legitime absentes, juribus atque privilegiis propriæ Religionis fruuntur, eaque suæ Sodalitatis munera retinere vel suscipere possunt, quæ muneri Cappellani militum de jure vel de facto non repugnant.

3. Cappellanus militum religiosus item votorum sponsione Deo est obligatus et officio adstrictus ea semper fideliterque servandi. Neque desinit esse devinctus Regulis, Constitutionibus et vitæ, quam professus est, præscriptis, quæ cum ejus statu atque munere conveniunt.

ART. V

De discipina religiosa et sacerdotali Cappellani militum

1. Quod ad disciplinam sacerdotalem Cappellani militum religiosi attinet, est ante oculos habenda « *Instructio pro Vicariis Castrensibus* », a Sacra Congregatione Consistoriali die 23 mensis Aprilis 1951, edita (*A. A. S.*, t. 43, p. 562).

2. Moderatores majores suæ ipsorum dicioni subjectis, quibus grave munus Cappellani militum defertur, litteras obœdientiales dare debent, quibus ea, quæ hic de disciplina religiosa sunt præcepta, pro peculiaribus condicionibus ac locis definiantur, et, si opportunum in Domino visum fuerit, prudenter etiam compleantur.

3. Curandum erit imprimis ut quilibet Cappellanus militum religiosus alicui propriæ Religionis domui sit adscriptus cujus Superior curam hujusmodi religiosi in re spirituali et materiali gerat...

(*Acta* nº 2, 25 février 1955)

* *

Œuvre Pontificale des Vocations religieuses

Instituée par un *Motu proprio*, du 11 février 1955 (*Acta* nº 6, 21 mai), cette Œuvre reçoit les Statuts suivants :

STATUTA

I

Pontificium Opus vocationibus ad perfectionis Status tuendis fovendisque est Opus princeps a Ssmo Domino Pio Pp. XII constitutum per Apostolicas Litteras motu proprio datas *Cum supremæ*, die 11 Februarii a. 1955.

II

Hoc Pontificium Opus suam sedem habet apud S. Congregationem religiosorum sodalium negotiis præpositam.

III

Ad finem qui præstitutus est adsequendum, Pontificium Opus :

1º curat imprimis propagationem genuinæ notionis de perfectionis Statuum natura, utilitate, excellentia prout exponitur in recentioribus documentis pontificiis ;

2º promovet opera pietatis, pænitentiæ et caritatis, ut Deus multas easque optimas vocationes ad perfectionis Status concedat ;

3º fovet incrementum Operum quæ pro religiosis vocationibus in singulis regionibus erecta sunt, et curat ut constituantur ubi nondum condita fuerint.

IV

Ad Pontificium Opus adgregari possunt :

Religiones omnes ac Societates quæ Religionibus adsimilantur, Instituta sæcularia sive virorum sive mulierum, monasteria ac singulæ religiosæ domus, Consilia ex Moderatoribus ac Moderatricibus majoribus prout nunc in pluribus nationibus exstant, et Opera quæque peculiari modo ad vocationes religiosas excolendas juvandasque constituta.

Eidem Operi adscribi possunt :

Collegia ecclesiastica consociationesque catholicæ, christifideles omnes qui sive ad clerum sive ad laicatum pertineant, quique tanto Operi præsto esse cupiant.

V

Pontificium Opus vocationum religiosarum committitur tutelæ Sacræ Familiæ Nazarethanæ quæ omnibus perfectionis Statibus « suavis efficacisque conjunctionis vitæ contemplativæ cum activa præbet exemplum » (Constitutio Apostolica *Sponsa Christi*).

Romæ, die 11 Februarii anno 1955.

VALERIUS Card. VALERI, *Præfectus*
P. Arcadius Larraona, C.M.F., *Secretarius*.

II

NORMÆ AD STATUTA EXSEQUENDA

Regimen

Pontificio Operi vocationum religiosarum præest Emus Cardinalis Præfectus S. C. de Religiosis ; vices ejus gerit Excmus Secretarius ejusdem S. Dicasterii.

Pontificium Opus nulla in re autonomiam atque legitimam libertatem adimit Operibus pecularibus quæ propriis legibus continentur et ordinantur.

Adscriptio

Petitio adgregationis vel adscriptionis Pontificio Operi pro Statibus perfectionis, collegiis ecclesiasticis, ceterisque institutis vel consociationibus catholicis et Operibus peculiaribus vocationum religiosarum fit ab eorumdem Moderatoribus.

In actu adgregationis vel adscriptionis Pontificium Opus tradit Societatibus diploma, et personis speciale testimonium.

Omnes adscripti modicam stipem annuam conferent.

Piæ exercitationes

Quæ sequuntur valde commendantur, ut Deus optimas vocationes ad singulos Status perfectionis concedere dignetur una cum auxiliis necessariis quibus vocationes ipsæ ad felicem exitum adducantur :

1º abstinentia et jejunium in vigiliis Assumptionis B. M. V. et Natalis D. N. I. Ch., speciali intuitu Operis vocationum religiosarum ;

2º preces quas singuli Status perfectionis per vices, sine intermissione fundant ;

3º celebratio *diei vocationum religiosarum* cum pio exercitio per decretum S. C. Rituum adprobato, atque peculiaribus indulgentiis a S. Pænitentiaria Apostolica ditato ;

4º celebratio *diei oblationis* in quo infirmi dolores et angustias pro vocationibus religiosis una cum pretiosissimo Sanguine Christi Domino offerent.

Pontificii Operis navitas

Pontificii Operis erit :

1° providere ut typis apte edantur scripta et pervulgentur, quo melius in dies cognoscatur et magis æstimetur dignitas et utilitas religiosæ vocationis ;

2° suadere sacerdotibus ut ad hoc pertractandum argumentum omnes opportunitates nanciscantur (e. g. conciones quadragesimales, exercita spiritualia, supplicationes novendiales, catecheses pro adultis, etc.) ;

3° adhortari fideles ut studeant tum documentis a Sancta Sede datis, tum scriptis Sanctorum Patrum et piorum auctorum de Statibus evangelicæ perfectionis et de vita religiosa ;

4° fovere in pueris et adulescentibus utriusque sexus, quorum quovis titulo præsertim Statuum perfectionis membra curam habeant, vitæ religiosæ æstimationem et intimum perfectionis christianæ desiderium in eisdem alere ;

5° congressus convocare in quibus hoc argumentum tractabitur, vel saltem curare ut in ceteris etiam congressibus, aliquid semper edisseratur de vocatione religiosa ;

6° servare necessitudinem et rationes cum Religionibus, Societatibus, Institutis adgregatis. Opea peculiaria, ceteraque incepta utilia adjuvare, promovere ac inter se colligare, eisdem proponendo aptiora adjumenta ad optatum finem obtinendum. De omnibus dein quæ egerint et consecuti fuerint, breviter, plane, accurate Pontificio Operi referant.

Dies festi

Præcipua festa Operis Pontificii erunt :

1° festum S. Familiæ, Dominica infra Oct. Epiphaniæ ;

2° festum Omnium Ss. Fundatorum ;

3° festum Ss. Petri et Pauli, die 29 Junii ;

4° dies onomasticus Summi Pontificis, supremi Moderatoris omnium Statuum perfectionis.

Romæ, die 11 Februarii anno 1955.

VALERIUS Card. VALERI, *Præfectus*
P. Arcadius Larraona, C.M.F., *Secretarius.*

DOCUMENTS PONTIFICAUX

LA PASTORALE LITURGIQUE

Discours de SS. Pie XII au Congrès d'Assise
(22 septembre 1956)

Nous avons déjà publié (*4 octobre*, p. 602) *une partie de ce Discours ; pour répondre à de nombreux désirs, nous en publions le texte intégral, tel qu'il a paru dans l'Osservatore Romano* (24-25 *septembre* 1956).

Vous Nous avez demandé de vous adresser la parole pour clôturer le Congrès International de Liturgie Pastorale, qui vient de se tenir à Assise. C'est de tout cœur que Nous répondons à votre demande et que Nous vous souhaitons la bienvenue.

Si l'on compare la situation actuelle du mouvement liturgique avec ce qu'il était, il y a trente ans, on constate qu'il a accompli un progrès indéniable tant en extension qu'en profondeur. L'intérêt porté à la liturgie, les réalisations pratiques et la participation active des fidèles ont pris un développement qu'il eût été difficile de pressentir à ce moment. L'impulsion principale, tant en matière doctrinale que dans les applications pratiques, vint de la Hiérarchie et, en particulier, de Notre saint Prédécesseur Pie X, qui par son *Motu Proprio* « *Adhinc duos annos* » du 23 octobre 1913 [1] donna au mouvement liturgique un élan décisif. Le peuple croyant accueillit ces directives avec reconnaissance et se montra prêt à y répondre ; les liturgistes se mirent à l'œuvre avec zèle, et bientôt s'épanouirent des initiatives intéressantes et fécondes, même si parfois certaines déviations appelèrent un redressement de la part de l'Autorité ecclésiastique. Parmi les nombreux Documents publiés récemment à ce sujet, qu'il Nous suffise d'en mentionner trois : l'Encyclique « *Mediator Dei* », « *De sacra liturgia* » du 20 novembre 1947 [2], le dispositif nouveau de la Semaine Sainte, en date du 16 novembre 1955 [3], qui a aidé les fidèles à mieux comprendre et à participer davantage à l'amour, aux souffrances et à la glorification de Notre Seigneur, et finalement l'Encyclique *De musica sacra* du 25 décembre 1955 [4]. Le mouvement liturgique est apparu ainsi comme un signe des dispositions providentielles de Dieu sur le temps présent, comme un passage du Saint-Esprit dans son Eglise, pour rapprocher davantage les hommes des mystères de la foi et des richesses de la grâce, qui découlent de la participation active des fidèles à la vie liturgique.

Le Congrès, qui se termine actuellement, avait précisément pour but de montrer l'inappréciable valeur de la liturgie pour la sanctification des âmes et donc pour l'action pastorale de l'Eglise. Vous avez étudié cet aspect de la liturgie, tel qu'il se manifeste dans l'histoire et continue actuellement à se déployer ; vous avez examiné aussi comment il est fondé sur la nature des choses, c'est-à-dire comment il découle des éléments constitutifs de la liturgie. Votre Congrès comportait donc une étude du développement historique, des réflexions sur la situation actuelle et un examen des objectifs à atteindre dans l'avenir et des moyens propres à y conduire. Après avoir considéré attentivement votre programme de travail, Nous formulons des vœux pour que cette nouvelle semence, ajoutée à celles du passé, produise de riches moissons au profit des individus et de toute l'Eglise.

Dans cette allocution, au lieu de vous présenter des normes plus détaillées, sur lesquelles le Saint Siège s'est déjà suffisamment prononcé, Nous avons jugé plus utile d'aborder quelques points importants que l'on discute actuellement en matière liturgique-dogmatique et qui Nous tiennent plus à cœur. Nous grouperons ces considérations sous deux titres, qui seront de simples indications plutôt que les thèmes mêmes de Nos développements : la Liturgie et l'Eglise, la Liturgie et le Seigneur.

I. — LA LITURGIE ET L'EGLISE

Comme Nous l'avons dit dans l'Encyclique « *Mediator Dei* », la liturgie constitue une fonction vitale de toute l'Eglise, et non seulement d'un groupe ou d'un mouvement déterminé. « Sacra Liturgia integrum constituit publicum cultum mystici Jesu Christi Corporis, capitis nempe membrorumque ejus » [5]. Le Corps Mystique du Seigneur vit de la vérité du Christ et des grâces qui se répandent dans les membres, les animent et les unissent entre eux et avec leur Chef. Telle est l'idée de Saint Paul, quand il dit dans sa première Epître aux Corinthiens : « *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei* » (1 Cor., III, 23). Tout est donc dirigé vers Dieu, son service et sa gloire. L'Eglise, remplie des dons et de la vie de Dieu, se livre d'un mouvement intime et

[1] *Acta Ap. Sedis*, 1913, p. 449-451.

[2] *Acta Ap. Sedis*, 1947, p. 522-595.

[3] *Acta Ap. Sedis*, 1955, p. 838-847.

[4] *Acta Ap. Sedis*, 1956, p. 5-25.

[5] *Acta Ap. Sedis*, 1947, p. 528-529.

spontané à l'adoration et à la louange du Dieu infini et, par la liturgie, lui rend comme société le culte qu'elle lui doit.

A cette liturgie unique, chacun des membres, ceux qui sont revêtus du pouvoir hiérarchique comme la foule des fidèles, apporte tout ce qu'il a reçu de Dieu, toutes les ressources de son esprit, de son cœur, et de ses œuvres. La Hiérarchie d'abord, qui détient le « *depositum fidei* » et le « *depositum gratiæ* ». Au « *depositum fidei* », à la vérité du Christ contenue dans l'Ecriture et la Tradition, elle puise les grands mystères de la foi et les fait passer dans la liturgie, en particulier ceux de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption. Mais on trouverait difficilement une vérité de foi chrétienne, qui ne soit exprimée en quelque manière dans la liturgie, qu'il s'agisse des lectures de l'Ancien et du Nouveau Testament, pendant la Sainte Messe et dans l'Office divin, ou des richesses, que l'esprit et le cœur découvrent dans les Psaumes. Les cérémonies liturgiques solennelles sont d'ailleurs une profession de foi en acte ; elles réalisent les grandes vérités de la foi sur les dessins impénétrables de la générosité de Dieu et ses faveurs inépuisables à l'égard des hommes, sur l'amour et la miséricorde du Père céleste envers le monde, pour le salut duquel il envoya son Fils et le livra à la mort. C'est ainsi que l'Eglise communique en abondance dans la liturgie les trésors du « *depositum fidei* », de la vérité du Christ. Par la liturgie aussi se répandent les trésors du « *depositum gratiæ* », que le Seigneur a transmis à ses Apôtres : la grâce sanctifiante, les vertus, les dons, le pouvoir de baptiser, de conférer le Saint-Esprit, de remettre les péchés par la pénitence, de consacrer des prêtres. C'est au cœur de la liturgie que se déroule la célébration de l'Eucharistie, sacrifice et repas ; c'est en elle aussi que se confèrent tous les sacrements et que, par les sacramentaux, l'Eglise multiplie largement les bienfaits de la grâce dans les circonstances les plus diverses. La Hiérarchie étend encore sa sollicitude à tout ce qui contribue à rendre plus belles et plus dignes les cérémonies liturgiques, qu'il s'agisse des lieux de culte, du mobilier, des vêtements liturgiques, de la musique sacrée ou de l'art sacré.

Si la Hiérarchie communique par la liturgie la vérité et la grâce du Christ, les fidèles de leur côté ont pour tâche de les recevoir, d'y consentir de toute leur âme, de les transformer en valeurs de vie. Tout ce qui leur est offert, les grâces du sacrifice de l'autel, des sacrements et des sacramentaux, il les acceptent, non d'une manière passive, en les laissant simplement s'écouler en eux, mais en y collaborant de toute leur volonté et de toutes leurs forces, et surtout en participant aux offices liturgiques ou du moins en suivant leur déroulement avec ferveur. Ils ont contribué dans une large mesure et continuent à contribuer par un effort constant à accroître l'apparat extérieur du culte, à construire des églises et des chapelles, à les décorer, à rehausser la beauté des cérémonies liturgiques par toutes les splendeurs de l'art sacré.

La contribution que la Hiérarchie et celle que les fidèles apportent à la liturgie ne s'additionnent pas comme deux quantités séparées, mais représentent la collaboration des membres d'un même organisme, qui agit comme un seul être vivant. Les pasteurs et le troupeau, l'Eglise enseignante et l'Eglise enseignée ne forment qu'un seul et unique corps du Christ. Aussi n'y a-t-il aucune raison d'entretenir de la méfiance, des rivalités, des oppositions ouvertes ou latentes, soit dans les pensées, soit dans la façon de parler ou d'agir. Entre les membres d'un même corps, doivent régner avant tout la concorde, l'union, la collaboration. C'est dans cette unité que l'Eglise prie, offre, se sanctifie, et l'on peut donc affirmer à bon droit que la liturgie est l'œuvre de l'*Eglise tout entière*.

Mais Nous devons ajouter : la liturgie n'est cependant pas *toute l'Eglise ;* elle n'épuise pas le champ de ses activités. Déjà, à côté du culte public, celui de la communauté, il y a place pour le culte privé, que l'individu rend à Dieu dans le secret de son cœur ou exprime par des actes extérieurs, et qui possède autant de variantes qu'il y a de chrétiens, bien qu'il procède de la même foi et de la même grâce du Christ. Cette forme du culte, non seulement l'Eglise la tolère, mais Elle la reconnaît pleinement et la recommande, sans toutefois rien enlever à la prééminence du culte liturgique.

Mais lorsque Nous disons que la liturgie n'épuise pas le champ des activités de l'Eglise, Nous pensons surtout à ses tâches d'enseignement et de pastorale, au « *Pascite qui in vobis est gregem Dei* » (I Petr. v, 2). Nous avons rappelé le rôle que le Magistère dépositaire de la vérité du Christ exerce par la liturgie ; l'influence du pouvoir de gouvernement sur elle est aussi évident, puisqu'il appartient aux Papes de reconnaître les rites en vigueur, d'en introduire de nouveaux et de régler l'ordonnance du culte, et aux Evêques de veiller avec soin à ce qu'on observe les prescriptions canoniques concernant le culte divin. Mais les fonctions d'enseignement et de gouvernement s'étendent encore bien au delà. Il suffit pour s'en rendre compte de jeter un coup d'œil sur le Droit Canon et ce qu'il dit du Pape, des Congrégations romaines, des Evêques, des Conciles, du Magistère et de la discipline ecclésiastiques. On arrive à la même conclusion en observant la vie de l'Eglise, et dans Nos deux Allocutions du 31 mai et du 2 novembre 1954 sur la triple fonction de l'Evêque, Nous avons expressément insisté sur l'étendue de ses charges, qui ne se limitent pas à l'enseignement et au gouvernement, mais comprennent aussi tout le reste de l'activité humaine dans la mesure où des intérêts religieux et moraux sont en jeu [6].

Si donc les tâches et les intérêts de l'Eglise sont à ce point universels, les prêtres et les fidèles se garderont dans leur façon de penser et d'agir de tomber dans l'étroitesse de vues ou l'incompréhension. Notre Encyclique « *Mediator Dei* » avait déjà redressé certaines affirmations erronées, qui tendaient soit à orienter l'enseignement religieux et la pastorale dans un sens exclusivement liturgique, soit à susciter des entraves au mouvement liturgique qu'on ne comprenait pas. En fait, il n'existe aucune divergence objective entre le but poursuivi par la liturgie et celui des autres fonctions de l'Eglise ; quant à la diversité des opinions, elle est réelle, mais toutefois ne présente pas d'obstacles insurmontables. Ces considérations suffiront à montrer, Nous l'espérons, que la liturgie est l'œuvre de toute l'Eglise, et que tous les fidèles comme membres du Corps Mystique doivent l'aimer, l'estimer et y prendre part, en comprenant toutefois que les tâches de l'Eglise s'étendent bien au delà.

II. — LA LITURGIE ET LE SEIGNEUR

Nous voudrions maintenant considérer spécialement la liturgie de la Messe et le Seigneur qui

[6] *Acta Ap. Sedis*, 1954, p. 313-317, 666-677.

en est à la fois le prêtre et l'offrande. Comme des imprécisions et des incompréhensions se font jour çà et là à propos de points particuliers, Nous dirons un mot de l' « *actio Christi* », de la « *præsentia Christi* » et de l' « *infinita et divina majestas Christi* ».

1° « *Actio Christi* »

La liturgie de la Messe a comme but d'exprimer sensiblement la grandeur du mystère qui s'y accomplit, et les efforts actuels tendent à y faire participer les fidèles d'une manière aussi active et intelligente que possible. Bien que cet objectif soit justifié, on risque de provoquer une baisse du respect, si l'on détourne l'attention de l'action principale, pour la diriger vers l'éclat d'autres cérémonies.

Quelle est cette action principale du sacrifice eucharistique ? Nous en avons parlé explicitement dans l'Allocution du 2 novembre 1954 [7]. Nous y citions d'abord l'enseignement du Concile de Trente : « *In divino hoc sacrificio, quod in Missa peragitur, idem ille Christus continetur et incruente immolatur, qui in ara crucis semel se ipsum cruente obtulit... Una enim eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa* » (*Conc. Trid.*, Sessio XXII, cap. 2). Et Nous poursuivions en ces termes : « *Itaque sacerdos celebrans, personam Christi gerens, sacrificat, isque solus, non populus, non clerici, ne sacerdotes quidem, pie religioseque qui sacris operanti inserviunt; quamvis hi omnes in sacrificio activas quasdam partes habere possint et habeant* » [8]. Nous soulignions ensuite que, faute de distinguer entre la question de la participation du célébrant aux fruits du sacrifice de la Messe et celle de la nature de l'action qu'il pose, on était arrivé à la conclusion : « *Idem esse unius Missæ celebrationem, cui centum sacerdotes religioso cum obsequio adstent atque centum Missas a centum sacerdotibus celebratas* ». De cette affirmation, Nous disions : « *Tamquam opinionis error rejici debet* ». Et Nous ajoutions en guise d'explication : « *Quoad sacrificii Eucharistici oblationem tot sunt actiones Christi Summi Sacerdotis, quot sunt sacerdotes celebrantes, minime vero quot sunt sacerdotes Missam episcopi aut sacri presbyteri celebrantis pie audientes ; hi enim, cum sacro intersunt, nequaquam Christi sacrificantis personam sustinent et agunt, sed comparandi sunt christifidelibus laicis, qui sacrificio adsunt* » [9]. Au sujet des congrès liturgiques, Nous avons dit en cette même occasion : « *Hi cœtus interdum propriam sequuntur regulam, ita scilicet, ut unus tantum sacrum peragat, alii vero (sive omnes sive plurimi) huic uni sacro intersint in eoque sacram synaxim e manu celebrantis sumant. Quod si hoc ex justa et rationabili causa fiat, ...obnitendum non est, dummodo huic modo agendi ne subsit error jam supra a Nobis memoratus* » ; c'est-à-dire l'erreur sur l'équivalence entre la célébration de cent Messes par cent prêtres et celle d'une Messe à laquelle cent prêtres assistent pieusement.

D'après ceci l'élément central du sacrifice eucharistique est celui où le Christ intervient comme « *se ipsum offerens* », pour reprendre les termes mêmes du Concile de Trente (Sess. XXII, cap. 2). Cela se passe à la consécration où, dans le même acte de la transsubstantiation opérée par le Seigneur (cfr. *Conc. Trid.* Sess. XIII, cap. 4 et 3), le prêtre célébrant est « *personam Christi gerens* ». Même si la consécration se déroule sans faste et dans la simplicité, elle est le point central de toute la liturgie du sacrifice, le point central de l' « *actio Christi cujus personam gerit sacerdos celebrans* », ou les « *sacerdotes concelebrantes* » en cas de véritable concélébration.

Des événements récents Nous donnent l'occasion de préciser certains points à ce propos. Quand la consécration du pain et du vin est opérée validement, toute l'action du Christ lui-même est accomplie. Même si tout ce qui suit ne pouvait être accompli, rien d'essentiel cependant ne manquerait à l'offrande du Seigneur.

Quand la consécration est achevée, l' « *oblatio hostiæ super altare positæ* » peut être faite et est faite par le prêtre célébrant, par l'Eglise, par les autres prêtres, par chaque fidèle. Mais cette action n'est pas « *actio ipsius Christi per sacerdotem ipsius personam sustinentem et gerentem* ». En réalité, l'action du prêtre consacrant est celle même du Christ, qui agit par son ministre. Dans le cas d'une concélébration au sens propre du mot, le Christ, au lieu d'agir par un seul ministre, agit par plusieurs. Par contre, dans la concélébration de pure cérémonie, qui pourrait être aussi le fait d'un laïc, il n'y a point de consécration simultanée, et l'on soulève alors une question importante : « Quelle intention et quelle action extérieure sont requises, pour qu'il y ait vraiment concélébration et consécration simultanée ? »

Rappelons à ce propos ce que Nous disions dans Notre Constitution Apostolique « *Episcopalis Consecrationis* » du 30 novembre 1944 [10]. Nous y déterminions que dans la consécration épiscopale les deux Evêques, qui accompagnent le Consécrateur, doivent avoir l'intention de consacrer l'Elu, et qu'ils doivent par conséquent poser les actions extérieures et prononcer les paroles, par lesquelles le pouvoir et la grâce à transmettre sont signifiés et transmis. Il ne suffit donc pas qu'ils unissent leur volonté avec celle du consécrateur principal et déclarent qu'ils font leurs ses paroles et ses actions. Ils doivent eux-mêmes poser ces actions et prononcer les paroles essentielles.

Il en va de même dans la concélébration au sens propre. Il ne suffit pas d'avoir et de manifester la volonté de faire siennes les paroles et les actions du célébrant. Les concélébrants doivent eux-mêmes dire sur le pain et le vin : « Ceci est mon Corps », « Ceci est mon Sang » ; sinon, leur concélébration est de pure cérémonie.

Aussi n'est-il pas permis d'affirmer que « la seule question décisive en dernière analyse est de savoir dans quelle mesure la participation personnelle, soutenue par la grâce, que l'on prend à cette offrande cultuelle, accroît la participation à la croix et à la grâce du Christ, qui nous unit à Lui et entre nous ». Cette manière inexacte de poser la question, Nous l'avons déjà repoussée dans l'Allocution du 2 novembre 1954 ; mais certains théologiens ne peuvent pas encore y acquiescer. Nous le répétons donc : la question décisive (pour la concélébration, comme pour la Messe d'un prêtre unique) n'est pas de savoir quel fruit l'âme en retire, mais quelle est la nature de l'acte qui est posé : le prêtre, comme ministre du Christ, fait-il ou non l' « *actio Christi se ipsum sacrificantis et offerentis* » De même pour les sacrements, il ne s'agit pas de savoir, quel est le fruit produit par eux, mais si les éléments essentiels du signe sacramentel (la position du signe par le ministre lui-

[7] *Acta Ap. Sedis*, 1954, p. 668-679.
[8] *Acta Ap. Sedis*, l. c. p. 668.
[9] *Acta Ap. Sedis*, l. c., p. 669.

[10] *Acta Ap. Sedis*, 1945, p. 131-132.

même, qui accomplit les gestes et prononce les paroles avec l'intention *saltem faciendi quod facit Ecclesia*) ont été validement posés. De même dans la célébration et la concélébration, il faut voir, si avec l'intention intérieure nécessaire, le célébrant accomplit l'action extérieure et surtout prononce les paroles, qui constituent l' « *actio Christi se ipsum sacrificantis et offerentis* ». Cela ne se vérifie pas, quand le prêtre ne prononce pas sur le pain et le vin les paroles du Seigneur : « Ceci est mon Corps », « Ceci est mon Sang ».

2° « *Præsentia Christi* »

Tout comme l'autel et le sacrifice dominent le culte liturgique, on doit dire de la vie du Christ, qu'elle est tout entière commandée par le sacrifice de la croix. Les paroles de l'Ange à son père nourricier : « *Salvum faciet populum suum a peccatis eorum* » (Matth., I, 21), celles de Jean-Baptiste : « *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi* » (Jo., I, 29), celles du Christ lui-même à Nicodème : « *Exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum, ...habeat vitam æternam* » (Jo., III, 14-15), à ses disciples : « *Baptismo... habeo baptizari, et quomodo coarctor usquedum perficiatur ?* » (Luc, XII, 50) et celles surtout de la dernière Cène et du Calvaire, tout indique que le centre de la pensée et de la vie du Seigneur c'était la croix et l'offrande de lui-même au Père pour réconcilier les hommes avec Dieu et les sauver.

Mais Celui qui offre le sacrifice, n'est-il pas en quelque sorte plus grand encore que le sacrifice lui-même ? Aussi voudrions-Nous à présent vous entretenir du Seigneur lui-même, et d'abord attirer votre attention sur le fait que dans l'Eucharistie l'Eglise possède le Seigneur avec sa chair et son sang, son corps et son âme, et sa divinité. Le Concile de Trente l'a défini solennellement dans la XIII[e] Session can. 1 ; il suffit d'ailleurs de prendre dans leur sens littéral, clair et sans équivoque les paroles prononcées par Jésus, pour arriver à la même conclusion : « Prenez et mangez ! Ceci est mon Corps, qui va être donné pour vous ! Prenez et buvez, ceci est mon Sang, qui va être versé pour vous ». Et S. Paul dans sa première lettre au Corinthiens (I Cor., XI, 23-25) reprend les mêmes termes aussi simples et clairs.

Chez les catholiques, il n'y a à ce sujet, aucun doute, aucun diversité d'opinion. Mais, dès que la spéculation théologique entreprend de discuter sur la manière dont le Christ est présent dans l'Eucharistie, apparaissent sur nombre de points de sérieuses divergences de vues. Nous ne voulons pas entrer dans ces controverses spéculatives ; mais Nous désirerions indiquer certaines limites et insister sur un principe fondamental d'interprétation, dont l'oubli Nous cause quelques préoccupations.

La spéculation doit prendre comme règle que le sens littéral des textes de l'Ecriture, la foi et l'enseignement de l'Eglise ont le pas sur le système scientifique et les considérations théoriques ; c'est la science qui doit se conformer à la révélation, et non l'inverse. Quand une conception philosophique déforme le sens naturel d'une vérité révélée, c'est qu'elle n'est pas exacte, ou qu'on ne l'utilise pas correctement. Ce principe trouve son application dans la doctrine de la présence réelle. Certains théologiens, tout en acceptant la doctrine du Concile sur la présence réelle et la transsubstantiation, interprètent les paroles du Christ et celles du Concile de telle sorte, qu'il ne subsiste de la présence du Christ qu'une sorte d'enveloppe vidée de son contenu naturel. A leur avis, le contenu essentiel actuel des espèces du pain et du vin est « le Seigneur au ciel », avec lequel les espèces ont une relation soi-disant réelle et essentielle de contenance et de présence. Cette interprétation spéculative soulève de sérieuses objections, lorsqu'on la présente comme pleinement suffisante, car le sens chrétien du peuple fidèle, l'enseignement catéchétique constant de l'Eglise, les termes du Concile, surtout les paroles du Seigneur exigent que l'Eucharistie contienne le Seigneur lui-même. Les espèces sacramentelles ne sont pas le Seigneur, même si elles ont avec la substance du Christ au ciel une soi-disant relation essentielle de contenance et de présence. Le Seigneur a dit : « Ceci est mon Corps ! Ceci est mon Sang ! » Il n'a pas dit : « Ceci est une apparence sensible qui signifie la présence de mon Corps et de mon Sang ». Sans doute, il pouvait faire que les signes sensibles d'une relation réelle de présence soient des signes sensibles et efficaces de la grâce sacramentelle ; mais il s'agit ici du contenu essentiel des « species eucharisticæ », non de leur efficacité sacramentelle. On ne peut donc admettre que la théorie, dont Nous venons de parler, fasse pleinement droit aux paroles du Christ, que la présence du Christ dans l'Eucharistie ne signifie rien de plus et que sela suffise pour pouvoir dire en toute vérité de l'Eucharistie : « Dominus est » (Jo., XXI, 7).

Sans doute la masse des fidèles n'est pas en état de comprendre les problèmes spéculatifs difficiles et les essais d'explication concernant la nature de la présence du Christ. Le Catéchisme Romain d'ailleurs invite à ne pas discuter de ces questions devant eux (cfr. *Catéch. Rom.* pars II, cap. IV, n. 43 sq.), mais il ne mentionne ni ne propose la théorie esquissée ci-dessus ; encore moins affirme-t-il qu'elle épuise le sens des paroles du Christ et les explique pleinement. On peut continuer à chercher des explications et des interprétations scientifiques, mais elles ne doivent pas faire sortir, pour ainsi dire, le Christ de l'Eucharistie et ne laisser dans le tabernacle que des espèces eucharistiques conservant une relation soi-disant réelle et essentielle avec le Seigneur véritable qui est au ciel.

Il est étonnant que ceux, qui ne se contentent pas de la théorie exposée ci-dessus, soient rangés au nombre des adversaires parmi les « physicistes » non-scientifiques, ou que l'on n'hésite pas à déclarer à propos de la conception soi-disant scientifique de la présence du Christ : « Cette vérité n'est pas pour les masses ».

A ces considérations, Nous devons ajouter quelques remarques sur le tabernacle. De même que Nous disions tantôt : « le Seigneur est en quelque sorte plus grand que l'autel et le sacrifice », pourrions-Nous dire maintenant : « Le tabernacle, où habite le Seigneur descendu parmi son peuple, est-il supérieur à l'autel et au sacrifice ? » L'autel l'emporte sur le tabernacle, parce qu'on y offre le sacrifice du Seigneur. Le tabernacle possède sans doute le « *Sacramentum permanens* » ; mais il n'est pas un « *altare permanens* », parce que le Seigneur ne s'offre en sacrifice que sur l'autel pendant la célébration de la Sainte Messe, mais non après ni hors de la Messe. Au tabernacle, par contre, il est présent aussi longtemps que durent les espèces consacrées, sans cependant s'offrir en permanence. On a pleinement le droit de distinguer entre l'offrande du sacrifice de la Messe et le « *cultus latreuticus* » offert à l'Homme-Dieu caché dans l'Eucharistie. Une décision de la S. Congrégation des Rites en date du 27 juillet 1927 limite au minimum l'exposition du Saint-Sacrement pendant la Messe [1] ; mais elle s'explique aisément par

[1] *Acta Ap. Sedis*, 1927, p. 289.

le souci de maintenir habituellement séparés l'acte du sacrifice et le culte de simple adoration, pour que les fidèles en comprennent clairement le caractère propre.

Toutefois, plus importante que la conscience de cette diversité est celle de l'unité : c'est un seul et même Seigneur, qui est immolé à l'autel et honoré au tabernacle et qui de là répand ses bénédictions. Si on en était bien convaincu, on éviterait maintes difficultés, on se garderait d'exagérer la signification de l'un au détriment de l'autre et de s'opposer aux décisions du Saint-Siège.

Le Concile de Trente a expliqué quelles dispositions d'âmes on devait avoir vis-à-vis du Saint Sacrement : « *Si quis dixerit, in sancto Eucharistiæ sacramento Christum unigenitum Dei Filium non esse cultu latreutico, etiam externo, adorandum, atque ideo nec festiva peculiari celebritate venerandum, neque in processionibus, secundum laudabilem et universalem Ecclesiæ sanctæ ritum et consuetudinem, sollemniter circumgestandum, vel non publice, ut adoretur, populo proponendum, et ejus adoratores esse idololatras : anathema sit* » (*Conc. Trid.*, Sessio XIII, can. 6). « *Si quis dixerit, non licere sacram Eucharistiam in sacrario reservari, sed statim post consecrationem necessario adstantibus distribuendam, aut non licere, ut illa ad infirmos honorifice deferatur : anathema sit* » (*Conc. Trid.* l. c, can. 7). Qui adhère de cœur à cette doctrine, ne pense pas à formuler des objections contre la présence du tabernacle sur l'autel. Dans l'Instruction du Saint-Office « *De arte sacra* » du 30 juin 1952 [2], le Saint-Siège insiste, entre autres, sur ce point : « *Districte mandat hæc Supremæ S. Congregatio ut sancte serventur præscripta canonum* 1268, § 1 *et* 1269, § 1 : « *SSma Eucharistia custodiatur in præcellentissimo ac nobilissimo ecclesiæ loco, etc... SSma Eucharistia servari debet in tabernaculo inamovibili in media parte altaris posito* » [3].

Il ne s'agit pas tant de la présence matérielle du tabernacle sur l'autel que d'une tendance, sur laquelle Nous voudrions attirer votre attention, celle d'une moindre estime pour la présence et l'action du Christ au tabernacle. On se contente du sacrifice de l'autel, et l'on diminue l'importance de Celui qui l'accomplit. Or la personne du Seigneur doit occuper le centre du culte, car c'est elle qui unifie les relations de l'autel et du tabernacle et leur donne leur sens.

C'est d'abord par le sacrifice de l'autel que le Seigneur se rend présent dans l'Eucharistie et Il n'est au tabernacle que comme « *memoria sacrificii et passionis suæ* ». Séparer le tabernacle de l'autel, c'est séparer deux choses, qui doivent rester unies par leur origine et leur nature. La manière, dont on pourrait placer le tabernacle sur l'autel sans empêcher la célébration face au peuple, peut recevoir diverses solutions, sur lesquelles les spécialistes donneront leur avis. L'essentiel est d'avoir compris que c'est le même Seigneur, qui est présent sur l'autel et au tabernacle.

On pourrait aussi souligner l'attitude de l'Eglise à l'égard de certaines pratiques de piété ; les visites au Saint-Sacrement, qu'elle recommande vivement, la prière des quarante heures ou « adoration perpétuelle », l'heure sainte, le transport solennel de la communion aux malades, les processions du Saint-Sacrement. Le liturgiste le plus enthousiaste et le plus convaincu doit pouvoir comprendre et deviner ce que représente le Seigneur au tabernacle pour les fidèles profondément pieux, que ce soient des gens simples ou instruits. Il est leur conseiller, leur consolateur, leur force, leur recours, leur espérance dans la vie comme dans la mort. Non content de laisser venir les fidèles vers le Seigneur au tabernacle, le mouvement liturgique s'efforcera donc de les y attirer toujours davantage.

3° « *Infinita et divina majestas Christi* »

Le troisième et dernier point, que Nous voudrions traiter, est celui de l' « *infinita et divina Majestas* » du Christ, que traduisent les mots : « *Christus Deus* ». Certes le Verbe incarné est Seigneur et Sauveur des hommes ; mais il est et reste le Verbe, le Dieu infini. Dans le symbole de S. Athanase on dit : « *Dominus noster Jesus Christus, Dei Filius Deus et homo est* ». L'humanité du Christ a droit aussi au culte de latrie à cause de son union hypostatique avec le Verbe, mais sa divinité est la raison et la source de ce culte. Aussi la divinité du Christ ne peut-elle rester en quelque sorte à la périphérie de la pensée liturgique. Il est normal que l'on aille « *ad Patrem per Christum* », puisque le Christ est Médiateur entre Dieu et les hommes. Mais il n'est pas seulement Médiateur ; il est aussi dans la Trinité, égal au Père et au Saint-Esprit. Qu'il suffise de rappeler le prologue grandiose de l'Evangile de S. Jean : « Le Verbe était Dieu. Tout a été fait par Lui. Et rien de ce qui a été fait, ne l'a été sans Lui » (Jo., I, 1-3). Le Christ est le Premier et le Dernier, l'Alpha et l'Omega. A la fin du monde, quand tous les ennemis auront été vaincus et la mort en dernier lieu, le Christ, c'est-à-dire le Verbe subsistant dans la nature humaine, remettra le Royaume à Dieu son Père, et le Fils lui-même se soumettra à Celui qui lui a tout soumis, pour que « Dieu soit tout en tous » (I Cor., XV, 28). La méditation de l' « *infinita, summa, divina Majestas* » du Christ peut certainement contribuer à l'approfondissement du sens liturgique, et c'est pourquoi Nous avons voulu attirer sur elle votre attention.

Nous voudrions ajouter pour terminer deux remarques sur « la liturgie et le passé », « la liturgie et le temps présent ».

La liturgie et le passé. En matière de liturgie, comme en beaucoup d'autres domaines, il faut éviter à l'égard du passé deux attitudes excessives : un attachement aveugle et un mépris total. On trouve dans la liturgie des éléments immuables, un contenu sacré qui transcende le temps, mais aussi des éléments variables, transitoires, parfois même défectueux. L'attitude actuelle des milieux liturgiques à l'égard du passé Nous semble en général tout-à-fait juste : on cherche, on étudie sérieusement, on s'attache à ce qui le mérite vraiment, sans par ailleurs tomber dans l'excès. Ça et là pourtant, apparaissent des idées et des tendances aberrantes, des résistances des enthousiasmes ou des condamnations, dont les formes concrètes vous sont bien connues et dont Nous avons dit un mot plus haut.

La liturgie et le temps présent. La liturgie confère à la vie de l'Eglise, et même à toute l'attitude religieuse d'aujourd'hui, une empreinte caractéristique. On remarque surtout une participation active et consciente des fidèles aux actions liturgiques. De la part de l'Eglise, la liturgie actuelle comporte un souci de progrès, mais aussi de conservation et de défense. Elle retourne au passé sans le copier servilement, et crée du nouveau dans les cérémonies elles-mêmes, dans l'usage de la langue vulgaire, dans le chant populaire et la construction des églises. Il serait néanmoins superflu de rappeler encore une fois que l'Eglise a de graves motifs de maintenir fermement dans le rite latin

[2] *Acta Ap. Sedis*, 1952, p. 542-546.
[3] *Acta Ap. Sedis*, *l. c.*, p. 544.

l'obligation inconditionnée pour le prêtre célébrant d'employer la langue latine, et de même, quand le chant grégorien accompagne le saint Sacrifice, que cela se fasse dans la langue de l'Eglise. Les fidèles de leur côté se préoccupent de répondre aux mesures prises par l'Eglise, mais ils adoptent en cela des attitudes profondément différentes : certains montreront de la promptitude, de l'enthousiasme, parfois même une passion trop vive qui motive des interventions de l'autorité ; d'autres témoigneront de l'indifférence et même de l'opposition. Ainsi se manifeste la diversité des tempéraments, comme aussi des préférences pour la piété individuelle ou pour le culte communautaire.

La liturgie actuelle se préoccupe aussi de nombreux problèmes particuliers concernant par exemple : les rapports de la liturgie avec les idées religieuses du monde actuel, la culture contemporaine, les questions sociales, la psychologie des profondeurs.

Cette simple mention suffira à vous montrer que les divers aspects de la liturgie d'aujourd'hui, non seulement suscitent Notre intérêt, mais tiennent Notre vigilance en éveil. Nous désirons sincèrement que le mouvement liturgique progresse et Nous voulons l'y aider ; mais il Nous appartient aussi de prévenir tout ce qui serait une source d'erreurs et de dangers. Ce Nous est d'ailleurs une consolation et une joie de savoir que Nous pouvons en cela compter sur votre aide et votre compréhension.

Que ces considérations puissent, avec les travaux qui vous ont occupés les jours précédents, porter des fruits abondants et contribuer à atteindre plus sûrement le but auquel tend la liturgie sacrée. Comme gage des bénédictions divines, que Nous implorons pour vous-mêmes et pour les âmes qui vous sont confiées, Nous vous accordons de tout cœur Notre Bénédiction Apostolique.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Texte de S. Matthieu sur le divorce

Q. — D'après un journal américain (*Register*, édité à Denver, Colorado, n° du 29 juillet 1956), des exégètes catholiques soutiendraient actuellement que Mt., v, 31-32, utilisé communément pour interdire le divorce, signifierait que l'on ne pourrait renvoyer sa femme que si l'on vivait en état de concubinage avec elle. Cette explication nouvelle s'appuierait sur une détermination plus exacte du sens des termes employés par l'évangéliste et du sens des mots hébreux correspondants.

L'*Ami* pourrait-il donner à un prêtre qui vit en pays de Mission, quelques précisions à ce sujet ?

R. — La question posée porte sur l'interprétation avancée pour Mt., v, 31-32 par le R. P. Bonsirven (*Le Divorce dans le N. T.*, Paris, 1948, et « *Nisi fornicationis causa* ». Comment résoudre cette « crux interpretum » ? *Rec. Sc. Rel.*, 1948, 442-464). La voici en résumé, avec quelques remarques sur l'ensemble du problème.

La parole de Jésus rapportée en Mt., v, 31-32, se retrouve en Luc, xvi, 18 dans un autre contexte. On pense que Mt. l'a introduite dans le Sermon sur la montagne, dans une série d'antithèses entre la Loi ancienne et la Loi nouvelle, et pour compléter la pensée de Jésus sur le mariage et l'adultère exprimée dans l'antithèse précédente, v, 27-28. Ainsi s'explique que la parole sur le divorce ne soi pas introduite par la formule consacrée pour les antithèses du Sermon sur la montagne « Vous avez appris... ». Cette parole primitivement, n'aurait pas fait partie du Sermon sur la montagne. Mt. l'a empruntée à une source commune avec Luc, qui ne mentionnait pas l'occasion dans laquelle Jésus l'a prononcée.

S. Marc, par contre, rapporte que cette sentence servit de réponse à une question posée par des Pharisiens, dans une discussion sur un point de la Loi mosaïque d'après Dt, xxiv, 1. Et S. Mt. lui-même reproduit le même épisode d'après Mc. (ou d'après une source commune avec Mc.). On sait que Mt., soucieux de ne rien laisser perdre, n'hésite pas à reproduire deux fois le même récit ou la même sentence d'après deux sources différentes. Ainsi s'explique que la parole sur le divorce se retrouve en Mt., xix, 9.

Le récit de Mc. nous restitue le contexte historique de la sentence de Jésus. La prescription de Dt. xxiv, 1 faisait l'objet de discussions entre rabbins au temps de Jésus. Elle prévoit le cas d'un mari renvoyant sa femme, pour un motif exprimé en une formule obscure : « Si un homme trouve en sa femme *arevat-dabar*, littéralement : « une nudité de parole ou d'action ». L'expression pouvait désigner primitivement un défaut physique. La traduction des Septante semble l'avoir comprise en un sens moral : « une affaire honteuse, *aschemon pragma* ». Et les écoles rabbiniques divergeaient dans l'interprétation de ce motif. Au temps de Jésus, l'école de Hillel prône l'interprétation large : n'importe quel motif, même une dispute à table. L'école de Shammaï au contraire est rigoriste : une faute morale de la part de la femme (mais pas seulement l'adultère). Les Pharisiens veulent savoir la pensée de Jésus sur ce point.

Jésus répond d'abord par une remarque significative de sa position vis-à-vis de la Loi mosaïque : il l'oppose sur ce point précis à la Loi originelle et la considère comme transitoire. La prescription du Dt. dans l'histoire du salut, constitue comme une parenthèse « à cause de la dureté de votre cœur ». Maintenant le temps est venu de retrouver la pensée divine en toute sa pureté. On reconnaît ici le message fondamental de Jésus : les temps sont accomplis. La venue du Messie ouvre une ère nouvelle, dont l'ancienne alliance n'était que la préparation et l'annonce. Et Jésus fait acte d'autorité en proclamant la volonté de Dieu selon toute son exigence. La venue du Règne de Dieu, avec toutes ses énergies surnaturelles, permet désormais au croyant d'accepter la loi nouvelle, caractérisée par l'esprit d'amour, qui se substitue à la dureté du cœur. Jésus lui-même va formuler la volonté divine sur le divorce. Il faut s'attendre à ce qu'elle comporte du nouveau par rapport à la Loi mosaïque et à son interprétation juive.

Mais ici le problème se complique : la parole de Jésus se trouve formulée de façon différente dans les divers textes qui la rapportent.

a) Marc, x, 10-12 et Luc, xvi, 18, ne laissent aucune place pour la possibilité d'un divorce. Ce

point de vue absolu est aussi celui de S. Paul quand il écrit aux Corinthiens, I Cor., VII, 10-11, en leur rappelant un ordre du Seigneur, qu'il distingue bien des directives fondées sur sa pensée personnelle (comparer ỳ. 12).

b) La sentence de Jésus comporte, par contre, une restriction dans ses deux recensions par Mt. :

v, 32 : « excepté pour motif de *porneia* » ;

XIX, 9 : « non pour motif de *porneia* ».

Quel est le sens de cette clause, et remonte-t-elle à la forme primitive de la sentnce ?

Il a paru tout naturel de traduire : « sauf en cas de faute sexuelle de la femme ». En effet, *porneia* désigne la débauche dans les lettres de S. Paul (Gal., v, 19 ; I Thes., IV, 3) et *porneiai* désigne les prostituées en Mt., xv, 19 ; Mc., VII, 21. C'est pourquoi les Eglises orthodoxes et de nombreux protestants admettent des cas de divorce.

Cette interprétation se heurte à quelques difficultés. Tout d'abord, il s'agirait d'une faute de la femme et d'une exception en faveur de l'époux. On voit mal comment accorder cela avec la pensée de Jésus, telle qu'elle s'exprime en Mc. et Lc., et qui affirme l'égalité parfaite de l'homme et de la femme en face des exigences d'unité du mariage. De plus, par cette restriction, Jésus ne ferait que se ranger à l'opinion de l'école de Shammaï dans une controverse née de la discussion d'un texte de la Loi ancienne. C'est peu conforme à la position qu'il a prise à l'égard de la Loi et à la nouveauté de la Loi qu'il déclare ramener à sa pureté originelle. On sait aussi que son enseignement impressionnait les auditeurs parce qu'il parlait d'autorité, et non à la mode des scribes, par manière de discussion sur les textes d'après l'avis des grands rabbins, Mc., II, 22.

Aussi des auteurs, à cause de ces difficultés, mettent-ils la restriction au compte de la tradition. Loisy juge qu'elle n'appartenait pas à la rédaction primitive (*Evangiles synoptiques*, I, 579). Un commentateur protestant allemand, J. Schniewind, croit que la vie de l'Eglise, dans un monde où la « dureté du cœur » subsiste encore et peut briser les mariages, a amené la restriction au principe absolu posé par Jésus (*Das Evangelium nach Matthäus*, 1950, p. 64). Cette position n'est pas très satisfaisante car le texte de Mt. paraît primitif par rapport à Mc. et à Lc. Sous son grec embarrassé on retrouve les formules juridiques juives. La rugosité de l'incise « non pour motif de... *mè epi...* » (XIX, 9) est le décalque d'une formule sémitique (en grec il faudrait un participe et spécialement rabbinique (en hébreu : *lo' be...*). Plutôt qu'à une addition, en milieu juif, à une sentence absolue de Jésus, il est plus normal de penser à une négligence par Mc. et Lc en milieu gréco-romain, des particularités juives de la sentence de Jésus. C'est d'autant plus probable que la formule de Mc. paraît nettement construite en fonction du droit romain : elle envisage non seulement le cas de l'époux qui renvoie sa femme, mais aussi celui de l'épouse qui renvoie son mari ; ce cas paraît peu conforme aux usages juifs. Mc. a voulu exprimer le principe affirmé par Jésus, en fonction des conditions de vie des chrétiens venus de la gentilité. Ce fait nous invite à penser que la clause mentionnant le cas de *porneia*, primitive dans la sentence de Jésus, a été négligée en milieu gréco-romain, parce que conforme à des usages spécifiquement juifs.

Nous sommes amenés ainsi à rechercher le substrat sémitique du mot *porneia.* Ici les recherches du P. Bonsirven sont éclairantes. Il remarque que dans la langue biblique, le mot grec *porneia* ne correspond pas à l'hébreu « *adultère* », qui est traduit en grec *moicheia,* mais aux mots de la racine *znh,* notamment *zenout.* Dans la Bible, *zenout* désigne souvent la prostitution ou la fornication. Mais dans les textes rabbiniques, ce mot en est venu à signifier très souvent les mariages illégitimes, contraires aux prescriptions de la Loi.

Voici quelques exemples. Après une énumération de ce qui est à faire avant le mariage : « Si tu ne fais pas tout cela, c'est une union de fornication, *zenout* » (*Sifré sur le Deutéronome*, 13). « Un prêtre ordinaire ne peut pas épouser une femme stérile, à moins qu'il n'ait déjà femme et enfants. Rabbi Jedah dit : Même s'il a déjà femme et enfants, il ne peut épouser une femme stérile, car une telle femme est la prostituée (*zonah*) dont il est parlé dans la Loi » (traité *Yebamot* de la Michna, 6, 5). « Abba Shaûl disait : Celui qui s'unit à sa belle-sœur en raison de sa beauté ou de ses richesses, commet une union de prostitution et le prochain enfant sera un bâtard » (*Yebamot Tosephta*, 6, 9). On pourra trouver beaucoup d'autres textes dans le recueil du P. Bonsirven, *Textes Rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens,* Rome, 1954 (voir index : « Mariages de prostitution »). *Zenout - porneia* peut donc signifier les unions interdites et irrégulières.

L'incise de Mt. devient alors intelligible. Jésus interdit toute rupture du mariage, mais il met à part les unions irrégulières : celles-ci peuvent, et doivent être brisées. Le R. P. Benoît s'est rallié à cette interprétation et il n'hésite pas à traduire, dans la *Bible de Jérusalem* en fascicules :

« Quiconque répudie sa femme, hormis le cas de concubinage, la voue à devenir adultère » (Mt., v, 31) ; — « Quiconque répudie sa femme, — je ne parle pas du concubinage — et en épouse une autre, commet un adultère » (Mt., XIX, 9).

Le P. Bonsirven propose une interprétation semblable pour l'interdiction de la *porneia* dans le décret de Jérusalem en Act., xv, 20, 29 et XXI, 25. On demande aux chrétiens venus du paganisme de s'abstenir de certaines pratiques admises chez les Gentils, pour faciliter l'unité entre eux et les judéo-chrétiens : ne pas consommer de viande des animaux immolés dans les sacrifices païens, ni de chairs étouffées, ni de sang, et s'abstenir de la *porneia.* Dans ce contexte d'abstentions rituelles, destinées à éviter des impuretés prévues par la Loi juive, il convient de comprendre la *porneia* elle aussi dans un sens rituel plutôt que moral, et d'y voir l'interdiction des unions irrégulières du genre de celles qu'énumère Lévitique, XVIII.

En acceptant cette exégèse, M. H. Cazelles dans l'article « *Mariage* » du *Dict. Bib., Sup.*, v, col. 931-935 (1954), fait remarquer que la pensée du Christ se situe admirablement dans le développement de la doctrine du mariage dans le judaïsme. « Hillel semble représenter le courant traditionnel. Shammaï est plus rigoriste et semble l'em-

porter dès le Ier siècle. Le milieu essénien est plus rigide encore ; il tend vers l'indissolubilité matrimoniale et même dans certains groupes vers la continence totale. Le Christ affirme la possibilité et la supériorité de la chasteté parfaite, mais ne condamne nullement le mariage. Il s'oppose au divorce au nom de l'idéal du Sermon sur la montagne et maintient seulement le droit pour la législation de prévoir des cas de nullité de mariage » (col. 935).

J. Delorme.

Marie habitait-elle chez S. Joseph ?

Q. — Que vaut l'interprétation que donne dom Delatte de Math. ; I 18-25 ? (*Evangile de N.-S. J.-C.*, in h. l.) ? D'après lui, au temps où eut lieu l'Annonciation, Marie habitait déjà chez son époux. Il n'appuie son opinion que sur une raison de convenance, qui, il est vrai, est de poids.

Dom Delatte est sans doute le seul commentateur à soutenir cette opinion, le texte de la Vulgate ne favorise pas cette interprétation ; mais S. Mathieu n'écrivait pas en latin. Quel est le sens des expressions grecques et du substrat araméen ?

R. — Rappelons tout d'abord les usages juifs au sujet des fiançailles et du mariage. Les fiançailles consistaient dans le fait qu'une jeune fille était accordée à un homme. Et le régime des fiançailles se rapprochait, beaucoup plus que de nos jours, du régime du mariage. La fiancé infidèle était passible de lapidation tout comme l'épouse coupable ; la fiancée ne pouvait être renvoyée sans billet de répudiation ; si son fiancé mourait, elle était considérée comme une veuve ; l'enfant conçu durant les fiançailles était tenu pour légitime. Son fiancé pouvait à tout instant la prendre chez lui : le mariage proprement dit commençait à partir de cette introduction chez le mari (ce peut être une simple chambre, même chez les parents de la fiancée). On comprend dès lors la distinction entre les fiançailles et le cohabitation en Dt., xx, 7 : « Celui qui a une fiancée, mais qui ne l'a pas encore prise chez lui, qu'il s'en retourne de peur qu'il ne meure dans le combat et qu'un autre ne la prenne ».

Au moment de la conception virginale, Marie cohabitait-elle déjà avec Joseph ? Les deux opinions, affirmative et négative, peuvent invoquer le patronage de Pères de l'Eglise. Il faut choisir celle qui semble le mieux répondre au texte.

— *a*) Dans le récit de S. Mt., Marie est dite « *desponsata*, μνηστευθείσης » à Joseph, ℣. 18 ; Joseph est appelé « *vir*, ἀνήρ » de Marie, ℣. 19, et Marie, « *conjux*, γυνή » de Joseph, ℣. 20 et 24. Mais ces termes n'apportent aucune solution au problème : ils peuvent s'appliquer aussi bien aux fiancés qu'aux époux vivant ensemble. Rien d'étonnant à cela, si l'on se souvient du régime des fiançailles. Luc peut désigner Marie comme « *desponsata* » aussi bien lors de l'Annonciation que du voyage à Bethléem, I, 26 et II, 5.

— *b*) On ne peut rien conclure de décisif non plus de « *antequam convenirent* » au ℣. 18. Le mot grec (συνελθεῖν) peut se rapporter aussi bien aux relations conjugales des époux ayant déjà inauguré la vie commune, qu'à l'introduction de la fiancée chez son fiancé. Jusqu'ici on peut donc imaginer Marie soit comme fiancée, soit comme déjà introduite chez Joseph.

— *c*) Par contre, la suite du récit paraît bien s'opposer à la seconde hypothèse. L'ange dit en effet à Joseph : « Ne crains pas de prendre chez toi Marie ton épouse », ℣. 20. L'interprétation de S. Jean Chrysostome, reprise par Dom Delatte, oblige à traduire : « Ne crains pas de retenir chez toi... ». Ce sens paraît plus difficile pour le mot grec, παραλαμβάνειν, d'autant plus qu'il est à l'aoriste infinitif. On sait qu'aux autres modes que l'indicatif, l'aoriste s'oppose au présent comme l'instantané à la durée. Il s'agit ici de poser un acte, non de continuer une action déjà posée, d'inaugurer la cohabitation, non de la continuer simplement.

Rassuré par l'avertissement de l'Ange, « Joseph fit comme l'Ange du Seigneur lui avait prescrit : il prit chez lui son épouse », ℣. 24. Le mariage proprement dit est conclu.

J. D.

Attitude d'une infirmière en face de certaines prescriptions médicales ?

Q. — Une infirmière reçoit de son médecin l'ordre de faire une piqûre de morphine à une mourante. A deux reprises déjà elle s'est aperçue que quelque temps après cette piqûre le malade mourait. Le docteur lui a dit qu'il prenait sur lui toute la responsabilité.

1° Quel est l'effet précis de la morphine sur un mourant ?

2° Le docteur peut-il ordonner une telle piqûre ?

3° L'infirmière doit-elle obéir ? Sa position est extrêmement délicate. Si elle refuse, elle craint que le docteur exige son remplacement. Peut-elle diminuer la dose ? Et que doit-elle répondre, si le docteur lui dedemande si elle a fait cette piqûre, alors qu'elle ne l'a pas faite ?

R. — Notre correspondant propose, dans sa consultation, un ordre extrêmement logique — celui-là même que nous trouvons dans l'ouvrage du Dr Biot : *Au service de la personne humaine* (Ed. Vuillez, Joigny, 1934). Nous utiliserons donc dans notre réponse cette étude — en la complétant.

1. — *Abrège-t-on la vie d'un moribond en lui faisant des piqûres de morphine ?*

« Les recherches pharmaco-dynamiques, c'est-à-dire les lois de la puissance du remède vérifiées expérimentalement sur l'animal, ont montré qu'elle est tonicardiaque. Mais il resterait à savoir ce que prouvent la pharmaco-dynamie et des essais sur un animal sain, par rapport à un humain moribond. On voit donc que le problème scientifique est loin d'être résolu » (p. 129).

2. — *Le docteur peut-il ordonner une telle piqûre ?*

La réponse morale théorique est assez facile. Une dose directement mortelle est toujours interdite : on désigne par là une dose dont le but ou l'effet immédiat serait de provoquer la mort, dose telle qu'il est certain ou même simplement probable qu'étant donné l'état de résistance du malade, il ne pourra pas la supporter.

Si au contraire, la dose de morphine va seulement à émousser la sensibilité, fut-ce en provoquant la perte de conscience avec *possibilité*, mais sans certitude d'abréger la vie du moribond, nous pensons qu'on peut l'employer *à certaines conditions*. Nous nous trouvons en face d'un cas du classique principe du double effet : le soulagement de la souffrance est un effet bon, ou peut, du moins dans la généralité des cas, être considéré comme tel ; l'abréviation de la vie et la perte de conscience sont des effets dommageables résultant « *prœter intentionem agentis* ». Il faut donc, pour tolérer ces conséquences mauvaises d'un acte bon, que soient réalisées certaines conditions : il faut que le malade ait pris ses dernières dispositions, dans l'ordre temporel et surtout dans l'ordre spirituel ; il faut que ses douleurs atteignent un degré d'acuité qui les rende pour lui difficilement supportables ; enfin dans la mesure où il en est capable, on devra obtenir au préalable son consentement, puisque pour divers motifs, spécialement des motifs surnaturels, il peut vouloir accepter des souffrances rédemptrices et rester conscient devant la mort qui approche.

Telle est du moins l'opinion de l'ensemble des moralistes. D'autres feraient volontiers au moribond une obligation d'accepter jusqu'au bout la souffrance et de refuser les anesthésiques : ainsi Lehmkuhl. Nous pensons qu'il s'agit là d'une question de perfection, dont il faut laisser l'appréciation à la décision prudente de l'intéressé. Le mieux en soit n'est pas nécessairement le mieux pour moi ; sa détermination ne peut être le fruit que d'une option du sujet avec son degré de charité et non d'un jeu de principes purement objectifs.

Nous concluerons donc volontiers avec le D[r] Biot : « Pratiquement le médecin se guidera sur l'intensité de la douleur et sur la résistance de son malade à la souffrance. Il n'hésitera pas à soulager par la morphine, à doses prudentes — elles sont classiques et ce livre n'a pas mission de les indiquer. — Mais il se refusera toujours à employer *celles qui risqueraient d'être mortelles* » (*l. c.*, p. 129). C'est nous qui soulignons. Ce texte doit être interprété avec les nuances théologiques, que nous venons d'indiquer.

3. — *L'infirmière doit-elle obéir ?*

On pressent que la réponse ne saurait être un simple oui ou non. Quelques distinctions s'imposent. Nous supposons que l'infirmière a, par ses connaissances techniques et son expérience, acquis la possibilité de porter un jugement informé : sinon sa première obligation serait de combler cette ignorance professionnelle.

Pas de difficulté dans l'attitude à prendre si la dose est sédative, même provoquant une abréviation de la vie. L'infirmière devra suivre l'ordonnance médicale.

« Ce que l'infirmière peut rencontrer souvent, ce sont des cas ou la dose de morphine formulée par le médecin paraît — non pas mortelle — mais « audacieuse ». Que doit faire l'infirmière ? L'infirmière a ici le devoir d'obéir. C'est le médecin seul qui est juge de l'opportunité de dépasser les limites habituelles. » Telle est l'opinion du D[r] Biot (*l. c.*, p. 130). Nous nous y rallions pleinement : elle est conforme aux règles de la déontologie professionnelle parfaitement acceptables en morale.

Mais si la dose est mortelle ? « Il peut s'agir, précise encore le D[r] Biot, d'une erreur manifeste, le médecin a pu avoir une distraction évidente : il faut alors, avec la délicatesse requise, faire préciser l'ordonnance. »

Si le médecin maintient son ordre (« heureusement ces conjonctures sont rares ») il est une chose certaine, c'est que l'infirmière ne peut obéir : la loi morale est formelle ; on ne peut tuer, même sous le fallacieux prétexte d'euthanasie. Le meurtre d'un innocent est toujours interdit.

Que pourra ou devra faire, en ces conditions, l'infirmière ? Cela dépend des circonstances. Une solution paraît devoir être assez souvent applicable : que la dose de morphine employée soit non pas mortelle, mais seulement sédative. L'infirmière pourra légitimement dire à son médecin qu'elle a fait la piqûre prescrite. C'est seulement devant des questions plus précises qu'elle devra dire toute la vérité et affronter, si c'est nécessaire, les réactions du médecin.

Cette solution, tolérable pour le bien de la paix, n'est cependant pas parfaite. On tendra autant que possible à la parfaite clarté et vérité des situations. Il n'apparaît pas difficile, en de nombreuses circonstances, qu'une supérieure ou directrice d'établissement aborde directement la question avec le médecin ; il n'est sans doute pas utopique qu'à cet échelon le dialogue puisse faire triompher les droits de la morale et du malade.

Conclusion. — Notre correspondant sera-t-il satisfait ? Peut-être pas. C'est qu'il reste dans chaque cas concret, une décision et une responsabilité personnelle à prendre à partir des orientations doctrinales, qui ne peuvent que baliser la route à suivre, laissant à chacun le soin de l'ultime jugement pratique.

F. CLAVEQUIN.

Scandale possible et affiches de cinéma

Q. — Le scandale qu'implique certaines affiches de cinéma doit- il être tenu pour un acte *intrinsèquement* mauvais ?

Si oui, il me semble que sous aucun prétexte, même financier, un directeur de Cinéma ne peut, sans faute grave, recourir à ce genre de publicité.

R. — Le problème posé ici soulève une question de principe — et une question de jugement pratique.

I. *Principe.* — La réponse est facile ; on la trouve chez tous les moralistes et elle ne peut être révisée pour les circonstances actuelles. Elle est valable absolument. On pourrait la résumer ainsi : il y a faute grave à exposer publiquement des images obscènes, même si elles ne le sont pas très gravement. En effet, offertes à la publicité, elles peuvent être vues par tous, même les enfants ; ou plus exactement, il est quasi impossible de ne pas les voir, tant l'art de la réclame sait attirer notre regard, même malgré nous ; il est habile à nous imposer ses représentations. Or il faut tenir compte de la fragilité humaine : beaucoup, en effet, seront

gravement scandalisés par des images qui ne sont pas gravement obscènes. Le respect de la délicatesse des consciences fait un devoir grave d'éviter un tel scandale, spécialement à l'égard des jeunes.

Mais qu'appelle-t-on images obscènes ? Ce sont, répondent les moralistes, celles qui sont de nature à exciter ordinairement les instincts ou les désirs érotiques, soit à cause de la scène représentée soit à cause de la nudité des personnes. On considérera comme obscènes la figuration d'actions « *turpes* » ou des parties du corps « *inhonestæ* (organes génitaux — région voisine ou poitrine nue chez la femme). Tous les moralistes reconnaissent d'ailleurs que l'intention obscène traduite par le mode, la manière de peindre de telles images est plus importante, du point de vue du scandale provoqué, que l'objet même de la représentation : les mêmes scènes reproduites dans un illustré pornographique et dans un tableau artistique n'auront pas la même facture, ni la même résonance psychologique et ne provoqueront pas le même danger. Encore faut-il noter que cette distinction est beaucoup moins valable, quand il s'agit d'affiches exposées à tous les regards, car la sensibilité à l'art et la purification qui l'accompagne ne sont pas le fait d'un public non éduqué, comme est le public moyen de nos rues et de nos boulevards. Il est certain, par exemple, que la même image, vue sur une affiche et dans le déroulement de la bande cinématographique, n'aura pas la même répercussion, n'étant pas perçue dans la même ambiance : n'est-ce pas un fait constaté souvent que le spectateur, qu'avait alléché telle affiche osée, placardée à l'entrée de la salle, doit faire effort pour s'en souvenir en sortant et qu'elle ne lui apparaît plus avec le même caractère. Accoutumance? Ambiance de la salle ? Il vaudrait la peine d'analyser ce fait.

Quoiqu'il en soit, il renforce, semble-t-il, la thèse commune des moralistes : exposer des images vraiment obscènes est une faute grave que rien ne peut excuser, pas même, surtout pas, le motif du gain.

II. *Eléments de jugement.* — La question est elle résolue par là ? Nous ne le pensons pas. On sait toute la difficulté qu'éprouve la législation civile et la jurisprudence à définir ce qu'est le pornographique, ce qu'est l'obscène. Une telle appréciation ne peut, en effet, résulter de l'application quasi automatique d'un code, mais d'un jugement moral que nous dirions volontiers synthétique, tenant compte d'éléments qui échappent à toute mensuration.

On connaît le sort du « Code américain de la production des films », dit code de Hays. Le Père Ludmann, dans son étude sur le cinéma [1], fait à ce sujet les pertinentes remarques suivantes :

« Ce code de production cantonne le cinéaste dans certaines conventions de morale mondaine, qui recouvrent à peu près les normes du savoir-vivre occidental. L'énumération elle-même fait sourire, et elle a dû être le casse-tête des censeurs ; on pense à leur embarras quand ils demandèrent à Howard Hughes 136 coupures à son film *The Outlaw*, et qu'il leur envoya son avocat Birdwell, muni de 4.000 bouts de pellicule représentant les actrices de Hollywood pour démontrer que Ronda Fleming, par exemple, montrait 65,40 % de charmes de plus que Jane Russel et que le décolleté de Marie Wilson était 3,40 % plus profond que celui de sa vedette !

Le vice foncier de ce code est d'être artificiel — (c'est nous qui soulignons). — En légiférant avec un luxe de détails on oublie que si les grands principes de morale sont immuables et valent pour toute l'humanité, leur incarnation change avec les habitudes et les époques : certains détails de nos mœurs occidentales choquent un asiatique et le même film se voit coté « pour tous » par la légion de décence, « pour adultes » par la C.C.C. française, et « pour adultes avec réserve » par la censure belge... ; et cela est parfaitement légitime, puisque les cotations sont faites selon l'influence probable du film sur un public donné » (*loc. cit.*, p. 42).

Ces remarques sont valables également pour le jugement moral à porter sur certaines affiches. Il faut, pour apprécier la responsabilité *individuelle* et qualifier le péché, tenir compte, en ce domaine de la pudeur, des habitudes locales. Ce qui ne signifie pas que tout est permis, ni qu'il n'y ait rien à faire : nous essayons présentement de situer les responsabilités.

Or, comme le remarque encore le P. Ludmann :

« Nous avons assisté depuis quelques années à une vaccination progressive du public, en ce qui concerne les libertés vestimentaires ou autres ; c'est du cuit et du recuit que les gens voient couramment, soit chez eux, en famille, où la stricte pudeur de nos pères a cédé la place aux ablutions dans le plus simple appareil, — soit sur la plage, voire aux premières vagues de chaleur, jusque dans nos rues. On peut relever des indices de cette insensibilisation jusque dans les appréciations morales de la C.C.C. : « Certains films actuels auraient été cotés plus sévèrement il y a 15 ans. » (*Répertoire de la Centrale Catholique du Cinéma*, 1944-1945, p. 11).

« Cela ne doit pas nous conduire à un optimisme naïf, mais signifie que le cinéma est un peu comme le bain mixte, les bras nus et les shorts : ils sont entrés dans mœurs et ont perdu de leur mordant, ils ont eu leur moment de scandale et ne choquent plus guère.

Toutefois, cette vaccination, qui immunise le spectateur contre les scènes choquantes, est à son tour un indice d'intoxication. Quand l'organisme ne réagit plus, il est sans doute infecté. Ces films a-moraux ou immoraux sont le *signe* et la *manifestation* plutôt que la cause de la déviation morale commune » (*ibid.*, p. 27).

Une telle intoxication, maladie sociale, impliquera outre une adaptation des remèdes individuels classiques, une thérapeutique d'ordre social.

III. *Conclusion.* — Les réflexions qui précèdent nous conduisent aux conclusions suivantes :

1° Les affiches nettement obscènes, même non gravement pornographiques, ne pourront être placardées, sous peine de faute grave. Mais — jusqu'à plus ample informé — nous pensons qu'elles sont rares ; les images de ce genre sont plutôt le fait — dans nos régions — des photos « audacieuses » de certains films.

[1] R. Ludmann : *Cinéma, foi et morale*. Ed. du Cerf. Coll. « Rencontres » n° 46. Le P. Ludmann, C. SS. R., est de l'équipe d'information du C.P.M.I. (Centre Pastoral des Missions de l'Intérieur, 47, rue des Solitaires, Paris-19e).

2° La plupart des affiches regrettables ne sont pas nettement obscènes. C'est à leur sujet qu'on devra tenir compte de l'accoutumance du milieu pour fonder un jugement prudent ; car on ne jugera pas de même si l'affichage a lieu dans une ville de plage, ou dans un village tenu à l'écart de certaines modes, etc. L'appréciation pourra varier au sujet de la gravité des responsabilités morales encourues par *un particulier*, même catholique. Les obligations d'une *œuvre* ou d'*une salle catholiques* seront à apprécier avec plus de sévérité. Mais il faudra, même ici, tenir compte de ce que l'image critiquable peut n'être pas directement nocive en raison de l'intoxication d'un milieu donné.

Est-ce la porte ouverte à la démission générale? Non pas ! car c'est ici que se situe, en face d'un mal social qui déborde l'individu, la nécessité d'une pastorale sociale.

3° Sur le plan de la pastorale sociale, un effort concerté doit être entrepris. Les Comités de vigilance diocésains ont à se préoccuper, non seulement de la censure ou prohibition des livres, mais de tout ce qui touche à la foi et à la moralité. Ils devraient être en liaison avec les services de l'information et s'entourer de ses conseils : les avis des parents, des éducateurs, des psychologues même, seraient utiles pour élaborer un jugement pratique concret, tenant compte de la mentalité du milieu en ce domaine. Il serait bon que des modalités d'action répressive et éducative soient déterminées.

Tout directeur catholique de salle de cinéma, dans la mesure où les décisions qu'il doit prendre ne sont pas vraiment satisfaisantes (et lequel d'entre eux pourrait le prétendre ?) se doit de collaborer à un tel organisme et de suivre ses indications en vue de l'assainissement du climat moral général.

F. C.

Communion donnée à un hérétique

Q. — J'ai appris que j'avais donné, pendant la Messe de la Vigile pascale, la Communion à une jeune fille protestante.

Comme je l'ignorais... aucune difficulté ne se posait pour moi. Bien entendu, si je l'avais su, je n'aurais pas donné la sainte Communion. Mais je me pose la question, pourquoi une jeune fille protestante (donc dûment baptisée) pratiquant sincèrement sa foi et 1° croyant fermement à la présence réelle ; 2° ayant une intention droite ; 3° étant en état de grâce ; 4° étant à jeun (dans le cas présent la jeune fille a paru scandalisée de voir la famille française prendre du liquide avant l'office), ne pourrait pas recevoir Jésus dans l'Eucharistie ? Le cas vous paraît peut-être assez « théorique » ; mais je me demande s'il ne s'est pas présenté chez moi.

Je serais reconnaissant à l'*Ami* de me donner son opinion.

R. — Le canon 853 nous dit quel est le sujet de la sainte Communion : « Quilibet baptizatus *qui jure non prohibetur*, admitti potest et debet ad sacram Communionem. »

a) *De droit divin.* — Sont exclus ceux qui sont « en état de péché mortel », puisque l'Eucharistie est une nourriture et donc suppose la vie ; en d'autres termes, l'Eucharistie est un sacrement des vivants... Donc à ce point de vue la Communion de la jeune protestante a non seulement été une vraie communion, « valide » ; mais elle a été fructueuse, étant données les dispositions qu'on lui suppose.

b) *De droit ecclésiastique.* — Mais l'Eglise a la garde des sacrements que le Christ lui a confiés ; et elle a précisé dans quelles conditions on peut les donner :

— 1° Pour tous les sacrements en général : « Vetitum est sacramenta Ecclesiæ ministrare hæreticis aut schismaticis, *etiam bona fide errantibus*, eaque petentibus, nisi prius erroribus rejectis, Ecclesiæ reconciliati fuerint. » (Can. 731, § 2).

— 2° Pour la Communion en particulier : « Arcendi sunt ab Eucharistia publice indigni, quales sunt excommunicati... nisi de eorum pœnitentia et emendatione constet et publico scandalo prius satisfecerint » (Can. 855, § 1).

Ceux qui appartiennent à une secte hérétique, même s'ils sont de bonne foi, sont *extérieurement* en révolte contre la seule véritable Eglise du Christ ; et celle-ci est bien obligée de les traiter comme tels, c'est-à-dire comme s'ils avaient encouru l'excommunication qui frappe les hérétiques formels. On n'a donc pas le droit de donner la communion à un protestant de bonne foi, même s'il croit fermement à la Présence réelle, s'il est en état de grâce, s'il a une intention parfaitement droite et s'il est à jeun.

E. Guillaume.

Intention du ministre des Sacrements

Q. — Au cours d'un débat le problème de la valeur des baptêmes protestants est de nouveau soulevé. Voici les avis :

— Les Protestants baptisent « Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit », donc leur baptême est valide. Mettre en doute cette validité serait remettre en question la décision, acquise une fois pour toutes, de la valeur du baptême donné par des hérétiques.

— Certes, le baptême donné par des hérétiques est incontestablement valide, mais encore faut-il pour cela que ces hérétiques veuillent faire ce que fait l'Eglise. Or un pasteur protestant ne veut point faire ce que fait l'Eglise catholique, mais il veut baptiser selon la théologie que son Eglise lui enseigne. Or la théologie protestante sur les sacrements est telle qu'il y a une différence essentielle avec la doctrine de l'Eglise et que par suite la validité du baptême est douteuse. L'obligation d'être *tutioriste* quand il s'agit de validité de sacrement fait donc un devoir de rebaptiser sous-condition tout protestant qui abjure.

— La doctrine du ministre du sacrement ne change rien à la validité. Le pasteur protestant veut faire un chrétien de celui qu'il baptise, et cela suffit.

La discussion pouvait se prolonger. Que dit l'*Ami* ?

R. — *Les principes :* Il est de foi définie par le concile de Trente (Ses. VII, can. 11) que le ministre doit avoir au moins l'intention de faire ce que fait l'Eglise : « S. q. d. in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi quod facit Ecclesia, A. S. » (D.-B., 854).

Il est pareillement de foi définie au concile de Trente (Ses. VII, can. 4 *de Baptismo*) que le baptême des hérétiques est valide : « S. q. d. baptismum qui etiam datur ab hæreticis in nomine Pa-

tris et Filii et Spiritus Sancti, cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, non esse verum baptismum : A. S. » (D.-B., 860).

Il est donc tout à fait certain (c'est implicitement défini) qu'un ministre hérétique peut avoir cette intention de faire ce que fait l'Eglise. Quand cette intention est-elle réalisée ? Le Saint-Office enseignait (30 janvier 1830) : « Ad valorem sacramenti necessariam non esse eam intentionem quam vocant expressam seu determinatam, sed sufficere intentionem tantum genericam, nimirum faciendi quod facit Ecclesia, seu faciendi quod Christus instituit vel quod christiani faciunt » (cité par Cappello : *De Sacramentis,* t. I, ed. 5, a., p. 38).

Il n'est donc nullement nécessaire d'avoir l'intention de faire ce que fait l'Eglise *catholique* ou l'Eglise *romaine*...

En fait : Pourtant ne peut-il pas arriver, en fait, que l'hérésie rende le baptême invalide ? Si. Ce serait par exemple le cas de celui qui, ne croyant pas à la Sainte Trinité, ne baptiserait pas au nom des Trois Personnes, ou encore de celui qui ne croyant pas au baptême *ne voudrait faire qu'une cérémonie purement extérieure,* sans aucune valeur religieuse... C'est qu'en pareil cas, précisément, le ministre ne veut plus faire ce que fait l'Eglise ou ce que fait le Christ, ou ce que font les chrétiens... puisque, par une volonté formelle et expresse il l'écarte. (Cf. Léon XIII et les ordinations anglicanes).

Conclusion : C'est pourquoi l'obligation d'être tutioriste quand il s'agit de validité des sacrements fait un devoir... non pas de rebaptiser indistinctement sous condition, tout protestant qui abjure, mais de *faire une enquête sérieuse* pour savoir si le baptême reçu chez les protestants est valide, douteux ou nul. Après quoi on décidera s'il faut ou non rebaptiser sous condition, ou simplement baptiser absolument. Mais il est vrai qu'en raison de la nécessité très spéciale du baptême on sera moins exigeant sur la gravité des doutes qui subsistent, pour renouveler le baptême sous condition. (Cf. Cappello, *op. cit.*, p. 142). E. G.

Efficacité du baptême

Q. — La grâce sacramentelle du baptême est une grâce de régénération, qui remet avec les péchés, toute la peine due à ces péchés.

1° Or si l'adulte qui reçoit le baptême, ne le reçoit qu'avec des sentiments de contrition imparfaite, obtient-il aussi la remise de *toute* la peine due à ses péchés ?

2° Si l'adulte qui reçoit le baptême, le reçoit sans contrition aucune, il ne peut recevoir ni le pardon de ses péchés, ni la remise de la peine. Mais obtiendra-t-il la remise *totale* de cette peine, au moment où il obtiendra le pardon de ses péchés dans la réception du sacrement de Pénitence, avec la contrition parfaite ou imparfaite ?

Et l'adulte qui a reçu le baptême dans de mauvaises dispositions, sans la foi en Dieu, par hypocrisie (pour obtenir la main de la fille catholique qu'il désire épouser) recevra-t-il la remise totale de cette même peine au moment où, revenant à de meilleures dispositions, il sollicitera le pardon de ses péchés dans le sacrement de Pénitence ?... Le cas, je crois, n'est pas chimérique.

R. — La présente consultation comporte deux questions différentes :

1° Un adulte recevant le baptême avec seulement l'attrition surnaturelle reçoit-il la remise de toute la peine temporelle due à ses péchés ?

2° Un adulte recevant le baptême : *a*) sans aucune contrition ou *b*) par hypocrisie, recevra-t-il aussi, plus tard, la remise de toute la peine temporelle due à ses péchés ?

I. — Le baptême est « un sacrement des morts » : c'est-à-dire un sacrement institué pour donner la grâce à ceux qui ne l'ont pas. — Or la disposition nécessaire et suffisante pour qu'un sacrement des morts donne la grâce, c'est l'attribution surnaturelle... Donc l'adulte qui a reçu le baptême avec l'attrition surnaturelle reçoit « *ex opere operato* » la grâce sacramentelle, par conséquent la remise totale de la peine temporelle due à ses péchés.

II. — La seconde question pose le problème de la reviviscence. On sait ce qu'on entend par ce mot. Un sacrement peut être reçu validement sans que le sujet ait les dispositions nécessaires pour recevoir la grâce : la recevra-t-il quand il sera revenu à de bonnes dispositions ? La reviviscence est cette sorte d'efficacité « à retardement » d'un sacrement valide mais infructueux.

Or tous les théologiens regardent comme certain que le baptême peut revivre.

Il faut donc conclure que l'adulte qui a reçu le baptême sans aucune attrition, mais pourtant validement, recevra, plus tard, remise totale de la peine temporelle due à ses péchés antérieurs au baptême.

Et le cas est le même pour l'adulte qui a reçu le baptême sans avoir la foi en Dieu et par hypocrisie — étant supposé qu'il a véritablement l'intention de recevoir le baptême. — Car on sait que la foi n'est nullement requise pour que le baptême soit valide. Lui aussi recevra donc, plus tard, remise totale de la peine temporelle due aux péchés commis avant son baptême.

« Plus tard » ! Quand ? Quelles sont les dispositions que requiert la reviviscence ? Puisqu'elle est l'efficacité proprement sacramentelle, elle suppose d'une manière générale les mêmes dispositions que le cas normal. Par conséquent, à un adulte qui a reçu *de bonne foi* le baptême sans attrition (qui donc n'a pas commis, ce faisant, de sacrilège) ou qui n'a pas, depuis, commis de faute mortelle, l'attrition surnaturelle suffit. S'il avait commis un sacrilège en recevant le baptême (cf. le deuxième cas) ou s'il s'était ensuite rendu coupable de fautes mortelles, il lui faudrait avoir la contrition parfaite ou recevoir l'absolution dans les conditions habituelles, c'est-à-dire avec l'attrition surnaturelle.

Il va sans dire que la remise totale de la peine temporelle ne saurait être en question pour les fautes commises après le baptême, puisque celui-ci est sur elles sans efficacité. (Cf. Capello, *De Sacramentis*, t. I, p. 10). E. G.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 18 decembris 1956
G. Michel, *vic. gen.*

Le gérant : C. Gaildraud

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)